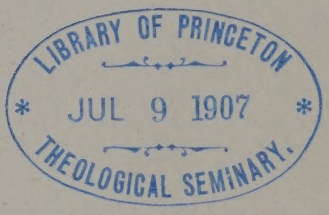
BS1635
.4.R71



Division BS1635
Section 4.R71

INTRODUCTION

AU LIVRE DU

PROPHÈTE HABAKUK

SUIVIE

D'UNE TRADUCTION EN PROSE ET D'UN ESSAI

DE TRADUCTION EN VERS

PAR

HENRI ROEHRICH

CANDIDAT AU SAINT MINISTÈRE

GENÈVE

IMPRIMERIE DE JULES Gme FICK

1862

AVANT-PROPOS.

Ce travail, pour être complet, devrait renfermer une introduction, une traduction et un commentaire. Tel il était dans le mémoire que nous avons présenté au *Concours* ouvert en 1861-62 par la vénérable Compagnie des pasteurs, dans notre auditoire de théologie, et que le jury a daigné couronner; tel nous aurions pu le reproduire dans son entier pour cette *Thèse*. Mais l'impression du commentaire suivi eût demandé trop de travail et plus de temps qu'il ne nous en restait avant la soutenance. Nous n'avons donc gardé de notre premier travail que les deux premières parties et nous nous sommes efforcé, en les remaniant, de les améliorer, d'après les précieuses critiques indiquées avec autant de bienveillance que de précision, dans le rapport présenté par le jury du concours.

INTRODUCTION

au livre

DU PROPHÈTE HABAKUK.

Si le livre que nous possédons du prophète Habakuk est, malgré sa brièveté, un des monuments les plus admirables de la littérature hébraïque, c'est peut-être aussi celui sur lequel les opinions des critiques sont le plus divergentes, parce qu'il est le seul document canonique qui nous parle d'Habakuk et qu'il ne nous donne aucun renseignement historique sur la personne et l'époque de ce prophète. Ce livre peut ainsi donner lieu à une étude préliminaire très-intéressante, et indispensable même, si l'on veut en bien comprendre le texte. C'est cette étude que nous allons faire dans notre *Introduction*.

Nous diviserons ce travail en deux chapitres, le premier sur l'*auteur du livre*, le second sur *le livre* lui-même. Dans ce chapitre II une des questions les plus controversées et par cela même les plus importantes est, sans contredit, la question de l'*âge du livre*. Aussi

lui donnerons-nous dans un premier article toute la place qu'elle exige. Les articles suivants seront consacrés à d'autres questions non moins intéressantes, se rapportant toujours à l'œuvre du prophète (la canonicité, l'état du texte, le contenu, le plan, etc.). Nous terminerons en présentant deux traductions, l'une en prose et l'autre en vers. Celle-ci laisse, sans doute, beaucoup à désirer, mais elle n'était pas sans difficulté, parce que nous avons cherché à nous éloigner le moins possible du texte original.

CHAPITRE I.

L'AUTEUR

Art. I. — LE NOM DU PROPHÈTE.

Etymologie et signification.

Le nom d'*Habakuk* ne nous a été conservé que dans le livre que nous possédons de ce prophète; il ne se trouve nulle part ailleurs dans les écrits canoniques de l'Ancien Testament. Ce nom, חֲבַקּוּק, a évidemment pour racine le verbe חָבַק, au pihel חִבֵּק, embrasser. Mais comment expliquer cette étymologie ? Delitzsch[1] prétend que la racine véritable de ce nom est la racine bilittère בק (le ח n'étant qu'une adformante radicale) qu'il compare au grec πηγ-νύειν et au latin pang-ere. Ce verbe בק-ח, (συμπηγνύναι, zusammenfalten, umfalten) par un redoublement de la dernière syllabe, donnerait donc la forme pilpel חִבְקְבֵק, *embrasser avec effusion*, d'où l'on aurait חֲבַקּוּק, contracté de חֲבַקְבֵּק (comme l'on a בַּקְבּוּק, de

[1] Der Proph. Hab. ausgelegt. Einl. seite 1. — De Hab. vitâ. p. 1.

בַּקְבֵּק pilpel de בָּקַק). — Le mot חֲבַקּוּק signifierait ainsi *embrassement avec effusion.* — Mais cette étymologie nous semble bien compliquée, et Delitzsch lui-même l'avoue, quoiqu'il ajoute que, pour un nom propre, elle ne doive pas paraître étrange.

L'étymologie donnée par Hitzig [1] nous semble préférable, en ceci surtout qu'elle est beaucoup plus simple. « Le nom du prophète, dit-il, dérive de la racine חבק ; — חַבַקּוּק viendrait directement de חִבּוּק, comme נאפוּף de נִאוּף ; seulement, au lieu de חַבַקּוּק, il faudrait lire חַבֵּקוּק, orthographe qui serait ainsi d'accord avec celle que donnent la version syriaque et la version arabe.

Les LXX, à ce que l'on sait, rendent le mot חֲבַקּוּק par celui de Ἀμβακοὺμ, ainsi que plusieurs écrivains grecs. Comment expliquer ce changement? Pour ce qui tient à l'intercalation du μ entre l'Α et le β, Delitzsch l'explique en supposant que les LXX ont lu חֲבָקּוּק au lieu de חֲבַקּוּק. Ils auraient donc rendu le daguesch fort du ב en faisant précéder celui-ci d'un μ. (Ex. סַמְבְּכָא = σαμβύκη, Dan. III, 5.) L'on pourrait cependant, ce nous semble, généraliser peut-être davantage cette explication, en disant que les Grecs, dans les noms propres, changent volontiers la syllabe Αβ en Αμβ, et cela encore aujourd'hui. Ainsi le nom de *About* (Ed.) a été rendu dans les journaux grecs modernes par celui de Ἀμβουτ.

[1] Die zw. kl. Proph. 2te Aufl. s. 249.

Mais reste à expliquer le remplacement du ך final par le μ; la chose est plus difficile, et les opinions d'exégètes distingués nous le montrent amplement. Gésénius prétend que la parenté entre le κ et le μ provient d'une corruption très-ancienne. — Bleek [1] n'est guère plus clair sur ce sujet. « Il reste incertain, dit-il, si cette transformation a été faite par les traducteurs grecs ou si elle provient d'une corruption très-ancienne de ce mot. » — Du reste la plupart des commentateurs ne donnent aucune explication de ce changement. Nous ne prétendons donc pas vouloir en donner une; seulement nous dirons, et c'est là une règle générale, qu'en grec on ne trouve aucun mot se terminant par un κ. Les lettres finales sont, sauf de rares exceptions, les trois lettres ν, ρ et ς. — L'on trouve, il est vrai, le mot Ἀμβακοὺκ dans plusieurs manuscrits grecs, mais ce ne peut être là qu'une correction postérieure faite d'après l'hébreu.

Plusieurs Pères grecs écrivent encore Ἀββακοὺμ, orthographe qui a donné lieu à une étymologie très-curieuse exposée par Suidas : Ἀββακοὺμ· πατὴρ ἐγέρσεως. τὸ μὲν γὰρ Ἀββᾶ (אַבָּא) σημαίνει πατήρ· τὸ δὲ Κοὺμ (קוּם) ἔγερσις, ὡς καὶ παρὰ τῷ θείῳ Εὐαγγελίῳ· Ταλιθά, κούμ· ἤγουν ἡ παῖς ἐγείρου. Ὅθεν δῆλον, ὅτι διὰ τῶν δύο ββ γραπτέον τὸ Ἀββακούμ. C'est ainsi encore que l'explique l'auteur de l'histoire

[1] Einl. in das A. T. Berlin, 1860. Seite 544.

synoptique *de la vie et de la mort des prophètes :* Ἀμβακοὺμ ἢ Ἀββακοὺ ἑρμηνεύεται πατὴρ ἐγέρσεως [1].

Quant à la signification du nom du prophète, nous avons vu que, d'après l'étymologie donnée par Delitzsch ou Hitzig, le mot חֲבַקּוּק signifie *embrassement avec effusion*, le redoublement des deux dernières radicales donnant plus d'intensité à l'action exprimée par le verbe simple. (Comme אָהַב aimer, אֲהַבְהַב aimer ardemment, brünstig lieben.)

Mais quel sens faut-il donner à ce mot *embrassement?* Pourquoi notre prophète avait-il reçu un tel nom? Le Sohar résout la question en nous disant qu'Habakuk était le fils de la Sunamite, ressuscité par Elisée. D'après le récit rapporté II Rois IV, 16, Elisée dit à la Sunamite : *Dans l'année qui vient, en cette même saison, tu embrasseras un fils* (אַתְּ חֹבֶקֶת בֵּן). Et ce fils, ont dit les Rabbins, c'était Habakuk. Le redoublement du ק radical s'explique même, selon eux, par le fait qu'il a été embrassé deux fois, une fois par sa mère, une seconde fois par le prophète Elisée. Il n'est certes pas nécessaire de nous arrêter à réfuter une telle assertion.

Luther, avec assez de raison peut-être, unit intimement le sens du nom d'Habakuk avec la mission même du prophète : « Habakuk, dit-il, avait un nom qui convenait bien à sa mission; car Habakuk signifie *celui qui embrasse* (ein Herzer). Or c'est bien là

[1] Delitzsch. De Hab. pr. vitâ. p. 5.

ce qu'il fait par sa prophétie; il embrasse son peuple, il le prend dans ses bras, c'est-à-dire il le console, il le relève comme on le fait pour un homme affligé ou un enfant qui pleure. » — D'autres ont expliqué ce sens d'*embrassement* par les rapports qui unissaient le prophète à son Dieu; — « quasi amabilis est Domini, » a dit Jérôme.

On a cependant donné au mot חֲבַקּוּק un autre sens, quoique faisant dériver ce nom du même verbe ; c'est le sens de *lutte*, *lutteur*. — Jérôme [1], donnant aussi au verbe חבק la signification de *lutter*, *combattre* (le rapprochant sans doute de אבק), s'exprime en ces termes : « Vel ex eo, quod amabilis Domini est, vocatur amplexatio, vel quod in certamen et luctam et, ut ita dicam, amplexum cum Deo congreditur, amplectantis, id est, luctantis sortitus est nomen. Nullus enim tam audaci voce ausus est Deum ad disceptationem justitiæ provocare et dicere ei : cur in rebus humanis et in mundi istius πολιτείᾳ tanta rerum versatur iniquitas ? » Et ailleurs encore [2] : « Habakuk luctator fortis ac rigidus stat custodiam suam..., » etc. C'est aussi le sens qu'adopte Abarbanel [3], sens qu'il explique en disant que le prophète semble lutter avec Dieu dans l'espèce de reproche contenu au chap. I, v. 2.

[1] Prolog. ad Hab.
[2] Prolog. Galeat.
[3] Préf. à Ezéchiel.

Quant à nous, s'il fallait nous décider pour l'une des explications qui ont été faites des deux sens donnés au nom du prophète, nous ne saurions, à vrai dire, pour laquelle pencher, chacune étant également ingénieuse et intéressante. Mais ce qu'il nous faut avant tout, c'est le sens vrai. Or, nous pensons que ce sens est celui d'*embrassement*, *amplexatio*, et celui-là seulement. Le verbe חבק, en effet, n'a d'autre signification que celle d'*embrasser*. Comme exemple nous citerons II Rois IV, 16; Eccl. III, 5; Gen. XXIX, 13, XLVIII, 10, où ce mot est pris au propre, et Job XXIV, 8. Lament. IV, 5, où il est pris au figuré, pour *se coucher sur*. — Ce verbe signifie aussi *plier*, mais s'emploie alors avec יָדַיִם, comme dans Eccl. IV, 5. Quant à expliquer pourquoi le nom du prophète signifie *embrassement*, cela nous importe peu, d'autant plus qu'il n'a été présenté et que l'on ne pourra jamais, à cet égard, énoncer que des hypothèses.

ART. II.

LA VIE DU PROPHÈTE.

Nous ne possédons absolument rien d'historique sur la vie du prophète Habakuk; rien dans son livre, rien dans les autres livres canoniques de l'Ancien Testament. Cependant si la Bible ne nous donne au-

cun détail sur sa vie, elle nous dit une chose qui est d'un grand poids pour nous, c'est qu'Habakuk était prophète (נָבִיא, Hab. I, 1 ; III, 1).

Le mot נָבִיא est l'expression usitée dans l'Ancien Testament pour désigner les prophètes. La racine נבא, employée seulement au niphal et à l'hithpahel, est sans doute en rapport, comme le remarque Bleek[1], avec le verbe נבע, bouillonner, soudre, jaillir — ebullire, scaturire. Le verbe נבא, qui a conservé son même sens en arabe, signifie *parler, annoncer de la part de quelqu'un.* D'où le נביא était celui qui servait d'intermédiaire entre Dieu et les hommes (die Mittelsperson). C'est là le rôle qu'ont joué tous les prophètes de l'Ancien Testament. Hommes choisis de l'Éternel, pour ramener le peuple à la loi mosaïque et à l'adoration du vrai Dieu lorsqu'il s'en écartait, ils étaient appelés tantôt à interpréter la loi, tantôt à être les avocats de la théocratie, tantôt encore à annoncer les châtiments par lesquels l'Éternel se proposait de venger ses ordres méprisés, son culte foulé aux pieds. Aussi voyons-nous leurs prédictions concerner non-seulement le peuple juif, mais souvent même des nations étrangères. Telle fut la mission d'*Habakuk le prophète.* Ce seul mot donc que nous lisons dans la suscription de son livre (I, 1) nous engage à voir dans Habakuk un homme dont l'esprit a été éclairé, agité, inspiré par l'Esprit de Dieu.

[1] Einleitung in das A. T. s. 412.

Nous n'avons pas ici à nous arrêter sur la prophétie et le prophétisme chez les Hébreux. Ce serait l'objet d'un travail spécial et approfondi qui sort de notre cadre.

Cependant, nous tenons à dire que l'on a cherché souvent à ôter à la prophétie tout ce qu'il pouvait y avoir en elle de surnaturel; on a placé tout à fait à l'arrière-plan l'illumination divine des prophètes et considéré leurs paroles comme le produit d'un génie naturel et d'une éducation purement humaine. On les a souvent aussi comparés avec les orateurs populaires chez les Grecs. Ailleurs, on les a regardés comme des hommes distingués, entre leurs contemporains, par leurs talents, leur science, leur perspicacité, ou comme des poëtes, à l'imagination vive, capables de s'enthousiasmer et de chanter ainsi l'avenir comme le passé. — Tous ces points de vue ont évidemment quelque chose de vrai, mais d'essentiellement incomplet. Pour nous, nous voyons dans le prophète un homme placé d'une manière exceptionnelle sous l'action de l'Esprit de Dieu, et qui, en conséquence, lit à certains moments dans l'avenir, au delà des limites de la simple prévision humaine.

Ainsi le titre de *prophète*, qu'Habakuk se donne, nous montre en lui un homme qui a pu annoncer à son peuple des événements que ce peuple était incapable de prévoir. L'a-t-il fait en réalité? Nous ne voulons pas l'affirmer maintenant; ce serait partir d'une idée préconçue. La réponse à cette question doit ré-

sulter des recherches mêmes auxquelles cette étude nous appellera.

Outre le renseignement que nous donne Habakuk lui-même sur sa divine mission, il en est un autre que quelques interprètes ont trouvé dans chap. III, 19, et qui concerne sa tribu. Delitzsch, en effet, conclut de l'expression בִּנְגִינוֹתָי (qu'il traduit par : *avec accompagnement de mon instrument à cordes*) qu'Habakuk était *Lévite*. « Si le prophète, dit-il, veut accompagner, avec son propre instrument à cordes, le chant destiné au service divin dans le temple, il faut qu'il en ait reçu l'autorisation par son emploi même, c'est-à-dire qu'il ait été *lévite* ou *prêtre*. » Ce qui, à ses yeux, confirme son opinion, c'est le caractère particulier du chap. III, qui se rapproche beaucoup du caractère des psaumes de David et d'Asaph. — Quant à nous, nous ne regardons pas comme impossible qu'Habakuk ait été Lévite, mais nous doutons de la solidité de l'argument employé par Delitzsch. Cet argument s'appuie en effet sur l'expression נְגִינוֹתַי rendue par *mon instrument à cordes*. Or, pour être autorisé à traduire ainsi, il faudrait que la suffixe ', si elle représente le pronom personnel de la première personne, soit unie au ת par un patak; ce qui n'est pas. Ce ' serait-il donc un simple ' paragogique? Dans ce cas, il devrait être uni au ת par un chireck. A cause de cela donc, nous refusons de nous prononcer sur cette question, et d'affirmer, par conséquent, comme le fait Delitzsch, qu'Habakuk descend *de la tribu de Lévi*.

Ici commence la légende dont Delitzsch a recueilli les faits épars dans son ouvrage : *De Habacuci prophetæ vitâ atque ætate*. Lips. 1842. — D'après le Sohar, comme nous l'avons déjà dit, Habakuk serait le fils de la Sunamite, ressuscité par Elisée (II Rois IV, 8 et suiv.). De son côté, le chapitre XIV de Daniel (d'après les LXX) le fait fils d'un nommé Jésu, de la tribu de Lévi. Nous lisons, en effet, comme suscription de ce chapitre, dans la version des LXX et la version syriaque : Ἐκ προφητείας Ἀμβακοὺμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς Φυλῆς Λευΐ. Cette tradition semblerait confirmer l'opinion de Delitzsch sur les fonctions qu'Habakuk avait à remplir ; mais elle se trouve contredite par les données de Dorothée et d'Epiphane sur le lieu d'origine du prophète et la tribu de laquelle il descendait. « Ἀμβακοὺμ, dit Dorothée, ἦν ἐκ Φυλῆς Συμεὼν, ἐξ ἀγροῦ Βηθι τοῦ Χαρ, » et Epiphane : « Ἀββακοὺμ ὁ Προφήτης· οὗτος ἦν ἐξ ἀγροῦ Βηθζοχηρ ἐκ Φυλῆς Συμεών. Ce Βηθζοχηρ ou Βεθζαχαρία serait, selon Delitzsch, un bourg situé sur la montagne, au nord de Lydda, près de Maresha.

Mais la tradition ne s'arrête point là ; elle nous introduit plus avant dans la vie de notre prophète, et nous le montre fuyant à Ostrakine [1], lors du siége de Jérusalem par Nébukadnezar. C'est là, au milieu des Ismaëlites, qu'il vécut, quelque temps, comme étran-

[1] Ostrakine, situé sur un promontoire, voisin de l'Arabie Pétrée, et appelé aujourd'hui Ras-Straki.

ger. Après la destruction de la ville sainte et le départ des Chaldéens, Habakuk revint dans son pays et s'établit à la campagne, où il se livra à la culture des champs, fournissant lui-même le nécessaire aux moissonneurs. — « Οὗτος, dit Dorothée, εἶδεν πρὸ τῆς αἰχμαλωσίας περὶ τῆς ἁλώσεως Ἱερουσαλὴμ, καὶ ἐπένθησεν. Ναβουχοδονόσωρ ὅτε ἦλθεν εἰς Ἱερουσαλὴμ, ἔφυγεν εἰς Ὀστρακίνην, καὶ ἦν πάροικος ἐν γῇ Ἰσμαήλ. Ὡς δὲ ὑπέστρεψαν οἱ Χαλδαῖοι, καὶ οἱ κατάλοιποι οἱ ὄντες ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ κατέβησαν εἰς Αἴγυπτον, ἦν παροικῶν γῆν αὐτοῦ, ἐλειτούργει θερισταῖς τοῦ ἀγροῦ αὐτοῦ. » Ce qu'Epiphane confirme en le corrigeant et en l'amplifiant : « Οὗτος εἶδεν πρὸ τῆς αἰχμαλωσίας περὶ τῆς ἁλώσεως Ἱερουσαλὴμ, καὶ ἐπένθησε σφόδρα ἐπὶ τῇ πόλει καὶ τῷ λαῷ. καὶ ὅτε ἦλθε Ναβουχοδονόσορ εἰς Ἱερουσαλὴμ τοῦ πορθῆσαι αὐτὴν, οὗτος ἔφυγεν εἰς Ὀστρακίνην, καὶ ἦν ἐκεῖ πάροικος εἰς γῆν Ἰσμάηλ. ὡς δὲ ὑπέστρεψαν οἱ Χαλδαῖοι ἀπὸ τῆς Ἱερουσαλὴμ εἰς τὴν γῆν αὐτῶν, λάφυρα αὐτὴν ποιήσαντες, καί οἱ κατάλοιποι οἱ ὄντες ἐν Ἱερουσαλὴμ κατέβησαν εἰς Αἴγυπτον, αὐτὸς δὲ ἀνῆλθεν εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ, καὶ ἐλειτούργει τοῖς θερισταῖς τοῦ ἀγροῦ ἑαυτοῦ καὶ ἥψησεν αὐτοῖς ἐδέσματα. »

C'est ici que vient se placer une légende beaucoup plus ancienne et plus répandue ; nous voulons parler de la légende d'*Habakuk discophore*, contenue dans les pièces apocryphes ajoutées au livre de Daniel (Dan. XIV, hist. de Bel et du Dragon). D'après cette tradition, ce fut Habakuk qui porta à manger au pro-

phète Daniel, alors qu'il était enfermé dans la fosse aux lions, où il avait été jeté par l'ordre du roi. Habakuk était occupé à préparer de la nourriture pour ses moissonneurs et se disposait à la leur porter, lorsque survint un ange du Seigneur qui le saisit par les cheveux et le transporta ainsi subitement à Babylone, l'obligeant de donner au prophète captif les aliments qu'il destinait à ses ouvriers.

Ce récit, rapporté et propagé par la version des LXX, par Théodotion, par la version syriaque, etc. fut à peu près généralement admis dans la primitive Église. Les Pères des quatre premiers siècles le rapportent presque tous, non pas qu'ils regardent ces chapitres apocryphes de Daniel comme θεοπνεύστοι, et leur accordent la même autorité qu'aux livres canoniques [1], mais, dit Delitzsch, reproduisant ces faits épars comme des monuments vénérables de l'histoire ancienne.

Clément d'Alexandrie [2] s'exprime ainsi : « Τότε διὰ δράκοντα Δανιὴλ εἰς λάκκον λεόντων βληθεὶς ὑπὸ Ἀμβακοὺμ προνοίᾳ θεοῦ τραφεὶς ἑβδομαῖος ἀνασῴζεται. » Irénée, Tertullien, Cyprien, Cyrille de Jérusalem rappellent le même fait. — Origène répond à Julius Africanus, qui combattait la fidélité historique des additions faites au livre de Daniel, que ces récits sont vrais, utiles, qu'il ne faut point les rejeter entièrement, parce

[1] Il faut excepter Athanase.
[2] Strom. I, 142.

qu'ils ne se trouvent pas dans le canon hébreu, et que c'est sans doute par un effet de la divine providence qu'ils ont été ajoutés aux livres sacrés et confirmés par l'Église. — Jérôme, qui refuse à ces chapitres apocryphes toute autorité canonique, reste incertain cependant pour ce qui regarde leur autorité historique; il dit contre Rufin dans son Prologue sur Habakuk: « Ut scias, eo tempore fuisse Habacuc, quo jam duæ tribus..... ductæ erant in captivitatem, Daniel docere te poterit, ad quem in lacum leonum Habacuc cum prandio mittitur, quanquam apud Hebræos hæc ipsa non legatur historia. »

Disons enfin que la poésie s'empara aussi de cette tradition d'Habakuk discophore, pour la célébrer dans ses vers et la transmettre de son côté à la postérité. Voici comment Grégoire de Naziance s'exprime dans ses Préceptes aux Vierges [1] :

καὶ Δανιὴλ λείουσι ῥιφεὶς βορᾷ μαινομένοισι
θρέψε μὲν οὔτι λέοντας, ἐπεὶ χέρας ἐξεπέτασσεν,
ἀερίην δ'ἐνὶ χερσὶν ἐδέξατο δαῖτα προφήτου.

et Prudence, dans son Cathemerinon, hymn. IV (v. 46-55) :

Jussus nuntius advolare terris,
Qui pastum famulo daret probato,
Raptim desilit, obsequente mundo.

Cernit forte procul dapes inemtas,
Quas messoribus Abacuc Propheta
Agresti bonus exhibebat arte.

[1] T. II, f. 15, v. 181.

Hujus cæsarie manu prehensa,
Plenis (sicut erat) gravem canistris
Suspensum rapit et vehit per auras.

Tum raptus simul ipse prandiumque
Sensim labitur in lacum leonum,
Et quas tunc epulas gerebat, offert.

Sumas lætus, ait, libensque carpas
Quæ summus Pater angelusque Christi
Mittunt liba tibi sub hoc periclo.

Enfin, pour couronner la tradition, Dorothée et Epiphane nous annoncent comme une chose très-certaine, qu'Habakuk mourut deux ans avant le retour de la captivité, c'est-à-dire l'an 538 avant Jésus-Christ. Son tombeau se voyait, au dire d'Eusèbe et de Jérôme, à Keïla, dans la tribu de Juda. Au moyen âge, la tradition rabbinique le plaçait à Chukkok (חֻקֹּק) sur les confins de la tribu de Nephtali, au sud-ouest de Safet (Jos. XIX, 34).

Tels sont les principaux faits rapportés par la tradition sur la vie du prophète Habakuk. Il est inutile de dire ici que nous ne pouvons nous baser sur cette tradition, celle-ci étant tantôt en contradiction avec elle-même, tantôt empreinte d'un merveilleux qui n'a aucun rapport avec le surnaturel de la Bible. Dans le sujet qui nous occupe, l'Écriture nous dit deux mots seulement : *Habakuk le prophète.* Cela nous suffit ; ces deux mots nous disent plus à eux seuls qu'une longue tradition disséminée dans l'espace de plusieurs

siècles ; ils nous suffisent pour nous encourager dans l'étude d'un livre, qui se présente à nous comme devant nous révéler les desseins de l'Éternel à l'égard de son peuple.

CHAPITRE II

LE LIVRE D'HABAKUK

Art. I. — AGE DU LIVRE.

§. 1

Opinions anciennes.

Si la tradition, que nous venons de rapporter en quelques lignes, n'a pour nous aucune valeur historique, à cause même du peu de confiance que l'on peut accorder aux écrits qui en furent l'origine, et des contradictions qu'on rencontre à chaque pas dans cette portion de l'histoire, nous ne pouvons cependant lui refuser une certaine valeur au point de vue critique, en ce sens qu'elle nous donnera la clef des opinions anciennes sur l'époque d'Habakuk. Elle rapporte, en effet, que notre prophète n'est mort que deux ans avant le retour de la captivité (l'an 538 avant J.-Ch.). D'où il résulte que, dans les premiers siècles de l'Église, on était naturellement porté, à moins de lui assigner un âge aussi avancé que celui des patriarches, à le faire prophétiser peu avant la captivité. C'est en effet l'opinion que nous rencontrons chez les principaux Pères de l'Église. — Ainsi Clément d'Alexan-

drie[1] nous dit : « προφητεύουσι τε καὶ ἐπὶ Σεδεκίου ἐτὶ Ἱερεμίας καὶ Ἀμβακοὺμ. » — Jérôme[2] placerait la prophétie d'Habakuk déjà dans les premiers temps de la captivité. « Illud quoque disce, dit-il, prophetiam esse contra Babylonem, et Nabuchodonosor regem Chaldaeorum, ut quomodo prior propheta Naum, quem Abacuc sequitur, vaticinium habuit contra Niniven et Assyrios, qui vastaverunt decem tribus, quæ vocabantur Israel, ita Abacuc prophetiam habeat adversus Babylonem et Nabuchodonosor, a quibus Juda et Jerusalem templumque subversa sunt. Et ut scias, eo tempore fuisse Abacuc, quo jam duæ tribus, quæ vocabantur Judas, ductæ erant in captivitatem..... » — Quant à Augustin[3], il ne veut rien préciser, et il s'exprime de la manière la plus modérée sur l'époque d'Habakuk : « Tres prophetæ de minoribus, Abdias, Nahum et Abacuc, nec sua tempora dicunt ipsi, nec in Chronicis Eusebii et Hieronymi, quando prophetaverint invenitur. »

Si de l'Église chrétienne nous passons aux docteurs juifs, nous voyons dominer une opinion toute opposée. Le *Seder Olam Zuta* (סדר עולם זוטא), ouvrage rabbinique qui, au dire de Delitzsch[4], ne peut pas

[1] Strom. Lib. 1, p. 142.

[2] Prolog. ad Comment. in Abac.

[3] De Civitate Dei, XVIII, 31.

[4] De Hab. vit. et æt., p. 9. — Ueber die Abfassungszeit und den Plan der Prophetie Habakuk's, s. 4, dans la *Zeitschrift für die gesammte Lutherische Theologie und Kirche.* Leipzig, 1842.

remonter plus haut que le VIIIme siècle, affirme que Joël, Nahum et Habakuk ont prophétisé sous le règne de Manassé, et que, si le nom de ce roi n'est pas mentionné dans leurs prophéties, c'est à cause de son idolâtrie et de sa corruption.

Cette opinion rencontra de l'écho chez plusieurs docteurs juifs du moyen âge, entre autres chez Jarchi et chez Isaac Abarbanel. D'après ce dernier [1], en effet, Nahum et Habakuk ont prophétisé tous deux au temps de Manassé, et sont l'un et l'autre disciples de Michée qui les aurait précédés immédiatement. Il nous semble que la cause de cette opposition avec l'opinion des Pères de l'Église réside en ceci, que le Baba Bathra (f. 14, Pesachim 38) place Habakuk dans le même temps qu'Esaïe, Michée et Amos.

Telles sont, en quelques mots, les deux opinions principales, admises depuis les premiers siècles de l'Église, sur l'époque d'Habakuk. Il aurait été intéressant peut-être de faire, à cet égard, des recherches approfondies, soit parmi les premiers docteurs chrétiens, soit parmi les docteurs juifs. A plus forte raison, aurions-nous dû, pour avoir un travail complet, consulter à ce propos les nombreux travaux qui virent le jour dans le monde chrétien à partir du XIVme siècle et nous introduire tour à tour dans les nouvelles écoles qui se formèrent dès lors, dans l'école rabbinique, dans les écoles philologiques indépendantes,

[1] Préface aux 12 petits proph. Cahen. Bibl. T. 12, p. 6.

dans les écoles systématiques, dans l'école hollandaise. Ce genre d'étude aurait eu certainement son intérêt, en nous faisant suivre pas à pas les progrès de la science exégétique et critique. Mais ce travail, long et difficile, n'aurait pas eu pour nous une utilité directe. Nous avons donc hâte d'arriver à des temps plus riches en ressources et où les études sont plus complètes, à cette école moderne dont la première pierre fut posée par l'école de Halle, et dont la lumière, de plus en plus intense, se propagea aux quatre coins de l'Allemagne. Nous déplorons seulement, et tout d'abord pour nous, que cette lumière se soit confinée, pour ainsi dire, en entier, dans ce pays, et qu'elle n'ait pas encore envahi également les contrées de langue française.

§. 2

Opinions des critiques modernes.

Si, depuis la fin du XVIII^me^ siècle, la science théologique a fait de grands pas en avant, nous pouvons dire aussi qu'elle en a peu fait dans le sens de la conciliation en matière critique. En agrandissant l'arène, et en multipliant le nombre des armes, elle n'a fait par là que donner entrée à un plus grand nombre de combattants, partant, à un plus grand nombre d'opinions. Une noble poussière recouvre bientôt chacun de ces ardents lutteurs, et lorsque

vient le moment de décerner la couronne, tout le monde se dit vainqueur, personne ne s'avoue vaincu. Mais, à vrai dire, pourrait-il en être autrement dans le domaine spirituel? Pourrait-il en être autrement, *a fortiori*, dans le champ de la critique, et surtout lorsque chacun peut fournir les armes qu'il lui plaît, comme, par exemple, dans le sujet qui nous occupe? Ici les divergences d'opinions sont faciles, car il s'agit de se prononcer sur l'époque d'un homme dont on ne connaît que le nom. Et l'on ne s'aperçoit que trop de cette facilité dans les résultats que nous allons reproduire.

A propos du livre d'Habakuk, en effet, l'on peut dire que toutes les opinions possibles ont été émises. Tantôt l'on a considéré ce livre comme composé de fragments différents, ayant chacun une époque différente de composition; tantôt, reconnaissant l'unité de composition, on s'est alors divisé sur l'époque du livre, le plaçant soit le plus près possible de la captivité, soit le plus près possible d'Ésaïe.

Et d'abord, parmi les critiques qui nient l'unité, nous citerons Friedrich[1] qui a divisé le livre du prophète en quatre parties. La première, qui comprend III, 1-15, est, selon lui, la plus ancienne et rapporte une victoire de Jojakim sur les Madianites. — La seconde partie, formée de I, 5-17 et de III, 16-19,

[1] Histor. krit. Versuch über Hab. Zeitalter in Eichorn's Bibl. X, Seite 379 ff.

a été écrite après la ruine de Jérusalem. — La troisième, I, 2-4, sous Sédécias, et la quatrième, le chap. II, pendant l'exil, peu avant la mort du prophète.

Après cette division en quatre parties, vient la division en trois parties, correspondant à la division en chapitres que nous avons dans nos éditions, et soutenue par Ranitz [1]. D'après lui, le chap. I aurait été composé sous Jojakim, le chap. II quelque temps après le premier, alors que les Chaldéens envahissaient le pays, et le chap. III sous Sédécias. — Rosenmüller [2], qui défend aussi cette même division, fixe aussi les mêmes époques pour chaque chapitre, différant de Ranitz en ce qu'il désigne le règne de Jojakin comme date de la composition du chap. II.

Enfin le livre a été divisé en deux parties et cette opinion trouve des défenseurs dans Maurer [3], Hitzig [4], et plus récemment dans Gumpach [5]. Seulement ces trois commentateurs n'assignent que le règne d'un seul prince comme époque de ces deux fragments, Maurer et Hitzig, le règne de Jojakim, le premier fixant l'an 605 pour le chapitre I et l'an 604 pour les chap. II et III ; le second le commencement de 604 pour les chap. I et II et un temps un peu postérieur

[1] Introd. in Hab. vatic. Lips., 1808.
[2] Schol. in Vet. Test. Pars VII, p. 342. Lips. 1814.
[3] Comment. in Vet. Test. T. II. Lips. 1838.
[4] Die zw. kl. Proph. Leipz., 1852. 2te Aufl.
[5] Der Proph. Hab. München, 1860.

pour le chap. III. Gumpach place les deux fragments sous le règne de Josias : le premier, un an avant l'invasion des Scythes en Palestine (623), le second au milieu de l'occupation de la Palestine par ce même peuple.

Mais la plupart des critiques ont repoussé de toutes leurs forces toute idée de morcellement et ont pris en main la défense de l'unité. Nous sommes heureux de le constater, car couper l'œuvre de notre prophète en différents morceaux, c'est couper tout élan poétique, toute inspiration ; c'est ôter à ce livre ce qui en fait, selon nous, la principale valeur.

Comme précédemment, nous distinguerons encore ici trois opinions principales, dont deux extrêmes et une intermédiaire.

1° Les uns, pour rapprocher le plus possible l'époque de la composition de l'époque de la captivité, font, sans hésiter, prophétiser Habakuk alors que la ville sainte se voyait envahie définitivement par le grand ennemi d'Orient, et livrée aux dévastations les plus horribles ; ce qui se passait sous le règne de Sédécias. — Parmi ces critiques nous citerons Berthold[1], Justi[2], Wolff[3], etc.

2° Une telle date ne pouvait pas manquer de susciter une opinion tout opposée. C'est ce qui arriva

[1] Einl. in's A. T.
[2] Hab. neu übersetzt und erläutert. Leipz. 1821.
[3] Der Proph. Hab. Darmstadt, 1822.

en effet; on crut le sort de la prophétie en danger; on cria à la *prophetia post eventum*, et Eichhorn[1], Hævernick[2], etc., s'appuyant surtout sur la pureté de la langue, conclurent qu'Habakuk avait écrit son livre sous Manassé. Delitzsch[3] cependant, plus modéré, quoique éprouvant les mêmes craintes que les éminents commentateurs précédents, s'arrêta à la treizième année du règne de Josias (628 ans avant J.-Ch.).

3° Enfin il était naturellement impossible que la critique en restât là avec deux opinions si extrêmes en présence. Une troisième opinion se fit jour, en effet, mais pour prendre un juste milieu et éviter sagement les écueils dans lesquels tombent nécessairement des esprits prévenus, qui se laissent diriger et plus ou moins entraîner par un dogmatisme absolu ou par un rationalisme inconsidéré. Cette opinion place la prophétie d'Habakuk sous le règne de Jojakim, c'est-à-dire à l'époque où les Chaldéens, arrivés de l'Orient, viennent de s'illustrer par une victoire sur les Égyptiens, à Karkémisch, et où, enivrés par le succès de leurs hauts faits d'armes, ils s'avancent en vainqueurs orgueilleux, dévastant la Syrie jusqu'aux portes mêmes du royaume de Juda. Parmi

[1] Einleit. in's A. T.

[2] Handbuch der hist.-kritischen Einleit. in das A. T. Erlangen, 1844.

[3] Der Proph. Hab. Leipz. 1843.

ceux qui soutiennent cette thèse, nous citerons les grands noms de Theiner[1], De Wette[2], Éwald[3], Umbreit[4], Baümlein[5], Maurer[6], Hitzig[7], Bleek[8], etc. — M. le professeur Oehler, de Tubingen, dont nous regrettons infiniment de ne pas voir publier les œuvres, à cause du talent qui le distingue, hésite encore entre les règnes de Josias et de Jojakim, quoique cependant il penche davantage du côté de ce dernier.

C'est cette opinion moyenne qui, sans contredit, compte de nos jours le plus grand nombre de partisans, que nous croyons le plus conforme à la vérité. Avant de l'établir par quelques arguments et de la défendre, nous tenons cependant à examiner les arguments principaux, donnés à l'appui de leur thèse, par ceux d'abord qui veulent subdiviser le livre d'Habakuk en fragments de dates différentes, puis par ceux qui, admettant l'unité de composition, lui assignent comme date soit le règne de Sédécias, soit les règnes de Manassé ou de Josias. Ces arguments exposés, nous essaierons d'y répondre le mieux et le plus simplement possible.

[1] Die klein. Proph. Leipz., 1828.
[2] Einleit. Berlin, 1852.
[3] Die Proph. des A. Bundes. Erster Band. Stuttgart, 1840.
[4] Praktischer Comm. über die Proph. des A. T. Erst. Theil. Hamburg, 1845.
[5] Comment. in Hab. vaticiniis, Heilbronn, 1840.
[6] Comment. in V. T. T. II. Lips. 1838.
[7] Die zw. kl. Proph. Leipz., 1852.
[8] Einleit. in das A. T. Berlin, 1860.

§ 3

Unité de composition.

Disons-le dès l'entrée, nous n'avons pu trouver dans les ouvrages de ceux qui attaquent l'unité de composition, aucun argument vraiment solide et concluant. Tous ces commentateurs se bornent à faire une explication historique du livre pour conclure, après chaque fragment, sur l'époque de chacun d'eux par un *donc* qu'ils croient inébranlable. Prenons, par exemple, Ranitz[1]; que nous dit-il? Après avoir exposé historiquement les faits tels qu'ils se sont passés pendant que Jojakim était sur le trône de Juda, et avoir conclu que le chap. I du livre d'Habakuk ne pouvait avoir été composé que sous le règne de ce prince (après la bataille de Karkémisch), il en vient au chap. II. Il montre que le prophète veut relever le courage de son peuple et fortifier en lui cette pensée qu'une espérance qui s'appuie sur Jehovah, ne saurait être vaine (v. 4-20), qu'en conséquence, il faut supporter les malheurs avec soumission et patience, puisque le peuple par lequel ils arrivent, trouvera aussi sa punition. « D'après cela, dit Ranitz, il est évident que ce second chapitre, qui forme un chant complet, est lié étroitement avec le premier,

[1] Introd. in Hab. vatic. Lips. 1808, p. 17 et suiv.

et que cependant il n'est pas un avec lui, mais a été composé peu de temps après, alors que les Chaldéens entraient sur la terre de Juda ou y étaient déjà entrés depuis peu. » Quant au chap. III, il le met sous Sédécias. Pourquoi? Le prophète voyant que son peuple n'a pu échapper au sort terrible que Dieu lui avait annoncé, veut par cette prière (תפלה), par ce cantique, ramener en lui la consolation et la paix. « Et en effet, dit Ranitz, la nature du chant, la suscription, le mot סֶלָה que l'on y rencontre, tout cela montre que beaucoup de Juifs, vivant à Babylone, ont chanté ce cantique soit par le conseil d'Habakuk lui-même, soit par l'ordre d'autres personnes, soit de leur propre volonté. » Il termine en rapprochant ce chapitre du psaume CII, écrit vraisemblablement lors de la captivité. — Rosenmüller[1] qui a adopté le même raisonnement, n'a qu'un avantage sur Ranitz, c'est d'être plus bref que lui.

Il n'est pas nécessaire de dire qu'une telle argumentation est loin d'être concluante ; ce qui se comprend facilement, puisque les raisons avancées, au lieu d'être des preuves, demanderaient elles-mêmes à être prouvées tout d'abord. Nous admettons le point de départ, c'est-à-dire que le chap. I a été écrit sous Jojakim ; mais qu'est-ce qui, dans le chap. II, nous permet de conclure que les Chaldéens avaient déjà envahi la Palestine, lorsqu'il fut écrit? Serait-il

[1] Scholia in V. T. Pars VII, vol. III, p. 341.

donc impossible au prophète de savoir d'avance comment se comporterait cette nation qu'il vient de représenter comme *féroce, impétueuse* (v. 6), cette nation dont *les cavaliers sont comme un aigle qui fond sur sa proie* (v. 8), cette nation qui *entasse les captifs comme le sable de la mer?* Pourquoi ne pourrait-il pas lui prédire *malheur?* Le prophète avait-il besoin de voir le pays envahi et livré au pillage, pour dire à son peuple : Confie-toi en l'Éternel ! ne crains rien. Avait-il besoin de voir ce peuple emmené en captivité pour élever son âme en Haut et composer un cantique où se révélât sa confiance en l'Éternel, le Dieu du Sinaï, le Dieu de ses Pères ?

Mais l'on nous arrête ; et Maurer nous cite les passages II, 17 et III, 16, 17, comme témoignant que ces chap. II et III ont été écrits pendant que les Chaldéens dévastaient déjà la contrée, et qu'en conséquence ils sont postérieurs au chap. I. Cette objection, quoique paraissant à première vue d'une certaine valeur, est faible dans le fond, si l'on examine les choses de près.

Le prophète, en effet, va dans son chap. II prédire la ruine de ce peuple terrible, qui abusera de sa force et *se rendra coupable* (I, 11). Or, pour lui annoncer un tel châtiment, n'est-il pas naturel qu'il se représente les dévastations auxquelles se livreront les Chaldéens comme s'il les voyait ; n'est-il pas logique même qu'il regarde tout au moins comme consommé

le crime qui doit attirer sur eux la colère de l'Éternel? Et dès lors, s'il suppose le pillage comme accompli, quoi d'étonnant qu'il le dépeigne comme s'il l'avait sous les yeux?

Pour ce qui est du passage III, 16, 17, loin d'être pour nous une preuve de la postériorité du chap. III, il est une preuve de l'unité de composition du livre. Le prophète s'écrie : *J'ai entendu ta voix, ô Éternel ! et ma poitrine a frémi ; mes lèvres se sont entrechoquées; mes os se sont consumés ; mes genoux ont tremblé* (III, 16). Comment expliquer cet état du prophète? Comment interpréter cette parole? — Évidemment elle ne peut se comprendre que d'une manière, c'est en admettant que le prophète se reporte par la pensée à la réponse (I, 6 et suiv.) que l'Éternel a faite à sa plainte sur l'état moral de Juda (I, 2-4). Si l'on rapportait le שמעתי au chap. II, on ne pourrait absolument pas comprendre ce tourment intérieur du prophète ; car, dans cette vision, l'Éternel lui répond qu'il va délivrer son peuple et châtier l'oppresseur. C'est là une voix qui, loin de le remplir d'angoisse, devrait au contraire le fortifier et faire naître en lui le courage et l'espérance. Mais on nous demandera comment la première réponse de l'Éternel (I, 6 et suiv.) peut expliquer ce tremblement intérieur du prophète et ces cris d'angoisse, puisque cette réponse n'est que la plainte du prophète exaucée? Le prophète, nous dit-on, ne devait-il pas plutôt bénir l'Éternel et se réjouir ? — Oui,

certainement; mais au moment où il écrit ce passage (III, 16, 17), le prophète a déjà eu la vision ; il a donc déjà l'avenir sous les yeux ; l'histoire est là, déroulée devant lui, et quand il se rappelle que l'Éternel a dit : *Je vais susciter les Chaldéens* (I, 6), il se rappelle en même temps tout le ravage qu'ils exerceront dans le pays, et par conséquent tout ce que son peuple aura à souffrir. Il sait qu'il doit y avoir délivrance, mais qu'avant la délivrance doit venir l'oppression, avant la joie les larmes, avant le chant de triomphe les cris de douleur. Et du reste la dernière partie de III, 16 (*moi qui dois attendre tranquillement le jour de la détresse*) ne s'oppose-t-elle pas directement à l'opinion qui veut placer le chap. III sous Sédécias?

Enfin, comme dernière preuve de l'unité de composition, nous dirons qu'en admettant pour chaque partie du livre une date différente, on soulève plusieurs difficultés selon nous insolubles. Hævernick, en effet, remarque avec beaucoup de raison que les trois chapitres, tels qu'ils se suivent, forment un tout dont les parties sont liées étroitement les unes aux autres, et s'appellent mutuellement. Il est évident, par exemple, que la réplique du prophète I, 12-17, demande une réponse, et cette réponse se trouve au chap. II. Ce qui le prouve, c'est le verset 1 du chap. II où le prophète dit positivement qu'il attend une réponse de l'Éternel. Ce verset est placé là comme un trait d'union entre les chap. I et II, et le mot

תוכחתי (*ma plainte*) qui le termine ne se comprendrait pas sans cela. Ce mot, en effet, ne peut se rapporter qu'au passage I, 12-17, sinon l'on ne saurait pourquoi le prophète parlerait de *sa plainte* sans la mieux déterminer ; il n'a donc pu dire cela (II, 1) plusieurs années après ce qui précède.

Il serait également difficile d'expliquer la présence du verset 1 du chap. III au commencement de ce chapitre, si l'on n'admet pas l'unité de composition. Le prophète dit, en effet : *Éternel, j'ai entendu ta voix, et j'ai été saisi de crainte ! Accomplis ton œuvre avant peu d'années, ô Éternel! avant peu d'années, châtie ! Mais, dans ta colère, souviens-toi de ta compassion !* — Le שמועתי שמעך (*j'ai entendu ta voix*) se rapporte évidemment à tout ce qui précède, comme l'affirme lui-même Rosenmüller [1] : « Nos, dit-il, cum interpretibus plerisque *effato Jovæ*, quod vates a se perceptum dicit, superiora vaticinia indicari arbitramur....» Mais pourrait-on penser que le prophète, s'il eût dit cela sous Sédécias, alors que les violences, exercées par les Chaldéens, étaient les plus terribles, se fût exprimé ainsi ? Au lieu de dire *j'ai entendu ta voix*, n'aurait-il pas dû dire au contraire : Éternel ! je vois s'accomplir ta parole ; tu punis ton peuple ; mais dans ta colère, souviens-toi de ta compassion ! Il ne s'agissait plus alors *de la voix de l'Éternel qu'on entendait*, mais de la punition elle-même, de

[1] Schol. in Vet. Test. Pars VII. Vol. III, p. 429.

la colère de l'Éternel se versant sur son peuple. C'est ce qui nous montre encore que le chap. III, loin de devoir être séparé des chapitres précédents, a été écrit à la même époque, lorsque l'*œuvre que l'Éternel allait faire* (פעל יהוה, I, 5. III, 2) n'avait pas encore reçu son accomplissement. — Ajoutons que cette œuvre nous est annoncée par le prophète comme devant arriver בקרב שנים (*dans le cours des années, avant peu d'années*), ce qui indique clairement que le prophète avait en vue, non pas un événement présent, mais un événement à venir.

Tout cela nous amène donc à conclure, contrairement à ceux qui ont voulu morceler le livre d'Habakuk, que ce livre ne forme qu'un discours, dont les membres sont fortement liés entre eux (Oehler), et dont les différentes parties s'unissent dans la plus belle unité (Umbreit). Du reste notre assertion pourra se vérifier facilement par l'examen du plan même du livre, que nous exposerons plus loin et auquel nous renvoyons dans ce but. La pensée du prophète s'y déroule d'une manière si claire et si distincte, les différentes idées exprimées se suivent et s'enchaînent d'une manière si naturelle, que nous avons peine à comprendre qu'on ait été conduit à rompre une harmonie que la beauté même des détails ne saurait, nous semble-t-il, ternir un seul instant.

§ 4

Hypothèse de la composition du livre sous Sédécias.

Parmi les nombreux partisans de l'unité de composition, ceux qui prétendent que le livre d'Habakuk a été écrit sous Sédécias ne donnent, à vrai dire, aucun argument valable. Ce qui se comprend, car cette opinion ne saurait soutenir longtemps l'examen. Sur quoi, en effet, s'appuie Justi pour arriver à déterminer l'âge du livre ? — « Habakuk, dit-il [1], vivait vraisemblablement au temps de la captivité, qu'il annonce, avec la précision d'un témoin oculaire, non pas comme imminente, mais comme réellement présente (p. 2). ..... L'état juif était déjà détruit par les Chaldéens, lorsque ce poëte profondément émouvant et patriotique parut sur la scène. Il soupire avec impatience après une fin prochaine de l'exil (p. 3)... » Ce sont là les seules preuves qu'il avance à l'appui de son assertion. Il se contente d'ajouter que cette assertion est confirmée non-seulement par la légende de Bel et du Dragon et les opinions presque unanimes des anciens, mais aussi par un examen du contenu de la prophétie, fait dans un esprit non prévenu. Wolff [2] em-

[1] Hab. neu übers. und erläutert. Leipz., 1821. s. 2, 3.
[2] Der Proph. Hab. s. 67.

ploie absolument la même argumentation. Nous pourrions nous tromper, mais Justi et Wolff nous semblent au contraire être partis d'un *a priori* qui ne ressemble que trop à une prévention dogmatique. Bertholdt[1], de son côté, paraît vouloir avancer quelques preuves. Il conclut de II, 17 que le royaume de Juda avait été déjà détruit par Nébukadnezar et de III, 18 que le peuple avait déjà été emmené captif à Babylone. D'où il arrive à faire prophétiser Habakuk après la destruction de Jérusalem, « tandis qu'il avait, pour ainsi dire, encore sous les yeux les ruines fumantes de sa patrie. » Mais il faut avouer que, pour être moins vague que Justi, ce critique n'est guère plus concluant.

1° Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons déjà dit de ces passages dans notre paragraphe précédent, en réponse à ceux qui veulent morceler le livre ; mais nous opposerons avec Hævernick et d'autres, à l'opinion de Bertholdt, de Justi, de Wolff, le passage II, 20, qui suppose l'existence du temple. Il est vrai que si Bertholdt était là, il nous dirait que notre objection ne porte pas, puisqu'il nie l'authenticité de ce verset. Mais nous lui demanderons à notre tour pourquoi il la nie, si ce n'est pour se tirer d'embarras en face d'un passage qui renverse d'un coup toute son argumentation ? — Ce qu'il ne peut nier, c'est qu'il reconnaît lui-même que c'est du temple de

[1] Einl. in's A. T. T. IV, p. 1664.

Salomon dont il est ici question ; en conséquence, voici comment il s'exprime[1] : « Nous avons, dit-il, des traces évidentes d'un usage liturgique de quelques morceaux d'Habakuk au temps du second temple ; cet usage introduisit dans le texte du prophète cette strophe qui se fait du reste facilement reconnaître elle-même comme une interpolation. » Ce que nous aimerions seulement savoir, c'est ce qui, dans ce verset, peut en faire même soupçonner l'authenticité.

2° Outre le passage II, 20, le passage I, 5 peut être aussi donné comme objection. Comment, en effet, expliquer les mots לא תאמינו כי יספר (*vous ne la croiriez pas, si on la racontait*) si l'on admet que le discours où ils se trouvent, fut prononcé alors que les Chaldéens ravageaient le pays ou que le peuple gémissait captif à Babylone ? Quel sens donner à ces paroles ? Les violences opérées par un ennemi, les douleurs de l'esclavage, tout cela n'est que trop croyable pour le peuple qui en est la victime. Pour croire à ses souffrances, Juda avait-il besoin qu'on les lui racontât ? — Aussi Justi entend-il ce passage d'une tout autre manière. « La grande œuvre, dit-il[2], que Jehovah voulait faire, c'était de délivrer Juda du joug des Chaldéens dévastateurs. et ce qui paraissait incroyable, c'était le fait de mettre des bornes à l'orgueil de ce

[1] Einl, in's A. T. s. 1670.
[2] Hab. neu übers. und erläutert. s. 48.

peuple.» Wolff[1] explique ce passage de la même manière. Mais il est impossible, exégétiquement, d'accepter une telle explication. En effet, dans le passage I, 5-11, il n'est pas fait mention encore du projet de l'Éternel de « mettre des bornes à l'orgueil des Chaldéens; » il est parlé, au contraire, de ce peuple comme d'un peuple qui *marche sur l'étendue de la terre, pour prendre possession de demeures qui ne sont point à lui* (v. 6), d'un peuple qui *entasse les captifs* (v. 9), qui *se moque des rois et se rit des princes* (v. 10), etc. C'est là une chose que le Juif *ne croirait pas si on la racontait*, ne pouvant penser que lui-même serait, dans peu de temps, la proie de ce peuple *terrible et formidable*. Mais on comprend que Justi et Wolff aient été entraînés à cette interprétation; c'était du reste la seule qu'ils pussent donner, pour être conséquents avec eux-mêmes.

3° D'après ces critiques, la strophe I, 2-4 se rapporte aux ravages des Chaldéens et non à l'état moral de Juda; d'où il s'en suivrait que le prophète n'aurait pas mentionné, dans son livre, pourquoi l'Éternel punit les Juifs. Or, c'est là une chose qu'il ne pouvait passer sous silence; comment admettre que le prophète parle de la punition infligée par l'Éternel à Juda désobéissant, sans rien dire de cette désobéissance? De plus, dans cette description, les termes

[1] Der Proph. Hab. s. 279.

employés ne semblent aucunement indiquer des violences venant de l'extérieur; ce qui conduit à voir dans Hab. I, 2-4 une peinture de l'état intérieur du peuple juif.

4° L'opinion de Justi, de Wolff, etc. suppose Juda victime des violences des Chaldéens, au moment où Habakuk prophétise ; les Juifs connaissent donc parfaitement bien ce que sont les Chaldéens, d'où ils viennent, ce qu'ils font, etc. Pourquoi alors le prophète se met-il à dépeindre ces Chaldéens avec autant de détails? Quel a été son but en présentant un tableau si effrayant? C'est là ce que nous ne pourrions expliquer.

5° Enfin, à ceux qui regardent le livre d'Habakuk comme ayant été composé sous Sédécias, nous demanderons comment il se fait que le prophète, voyant le peuple emmené captif, le temple renversé, les choses saintes foulées aux pieds, n'ait pas insisté sur des événements si douloureux, lui, le défenseur de la théocratie? N'aurait-il pas décrit ces scènes désastreuses, si, comme on l'affirme, il en eût été témoin oculaire?

Ainsi, d'après les raisons que nous avons avancées, nous concluons qu'Habakuk n'a pas prophétisé pendant l'exil, ni même pendant les premières années de Sédécias. — Il n'a pas pu davantage prophétiser sous Jéchonias (ou Jojakin) prédécesseur de Sédécias, puisque, d'après ce que nous venons de voir, il a dû le faire avant toute invasion chaldéenne dans le pays de Juda.

§ 5

Hypothèse de la composition du livre sous Manassé ou sous Josias.

Une opinion qui semblerait plus fondée que la précédente, c'est celle qui fait prophétiser Habakuk sous le règne de Manassé ou sous celui de Josias. Elle s'appuie, en effet, contrairement à l'opinion précédente, sur des arguments assez nombreux et dignes en même temps d'un plus sérieux examen. Nous exposerons ces arguments, en commençant d'abord par ceux que l'on cite pour montrer, d'une manière générale, l'antériorité du livre d'Habakuk au règne de Jojakim ; nous en viendrons ensuite aux arguments plus spéciaux qui font placer ce livre soit au temps de Manassé, soit au temps de Josias.

1° On s'appuie sur la pureté du langage, sur le style éminemment classique d'Habakuk, pour conclure qu'il a dû nécessairement prophétiser dans les beaux temps de la littérature hébraïque, au temps d'Ésaïe, de Michée, etc. Eichhorn[1] le montre par une comparaison très-poétique. « Un rossignol, dit-il, ne chante pas au cœur de l'hiver, dans un bosquet

[1] Einleit. in's A. T. 2te Aufl. T. III, s. 290.

de bois mort ; ainsi Habakuk ne peut avoir chanté lorsque la langue hébraïque était déjà morte. » Mais nous nous permettrons de douter de la justesse de la comparaison. En effet, si la rigueur des frimas influe sur le rossignol, et l'empêche de faire entendre ses chants mélodieux, une époque, dans laquelle une langue aura déjà souffert de quelque corruption, pourra-t-elle influer sur un homme de génie ? Le génie n'est-il pas de tous les siècles, et doit-on raisonnablement conclure de ce qu'un écrivain a vécu dans un temps où la langue était corrompue, qu'il a dû nécessairement s'y asservir ? Évidemment, non ; et l'on peut, sans sortir de la littérature hébraïque, en donner des preuves positives. Jérémie s'élève parfois à une poésie d'une grande beauté et d'une grande richesse, dans les discours qu'il prononça sous Jojakim et même sous Sédécias. Le psaume CII, composé vraisemblablement sous l'exil[1], est certainement l'œuvre d'un auteur qui a su s'élever au-dessus du langage populaire d'alors. « De plus, dit Stæhelin[2], le langage d'Habakuk, quoique généralement pur et exempt d'araméïsmes, trahit cependant, en quelques endroits, une époque postérieure. Ainsi le verbe קלס (I, 10, *se moquer*) ne se retrouve que dans le livre des Rois (II, 23) et Ézéchiel (XVI, 31, XXII, 5); פוש (I, 8, *s'a-*

[1] De Wette, Comment. über die Ps. 2te Aufl. Heidelberg, 1823, s. 490.

[2] Specielle Einleit. s. 289.

vancer avec orgueil), sauf le passage de Nahum III, 18, ne se rencontre que dans Jérémie (L, 11) et Malachie (III, 20). » A ces verbes, nous pourrions encore ajouter les mots עבטיט (II, 6), כפים (II, 11), רפתים III, 17), qui ne sont employés que par Habakuk. La racine de כפים (כפם) est peut-être d'origine syriaque, et celle de רפתים, d'origine arabe. Ainsi donc, selon nous, le langage d'Habakuk ne peut être invoqué comme argument *a priori* pour rapporter nécessairement l'œuvre de ce prophète à l'époque de la grande littérature hébraïque. Eichhorn, quoique très-catégorique dans son *Introduction*, revint cependant de son idée primitive dans un ouvrage subséquent,[1] et plaça la composition du chapitre I sous Jojakim, sentant sans doute le peu de valeur de l'argument qu'il avait donné d'abord.

2° Hævernick[2] et Delitzsch[3], pour montrer que le livre d'Habakuk a dû être composé avant que l'on songeât à l'invasion chaldéenne, citent l'expression לא תאבינו כי יספר (*vous ne la croiriez pas, si on la racontait*, Hab. I, 5), prétendant que, depuis le règne de Jojakim, l'invasion pouvait se prévoir par une simple vue humaine, et que, par conséquent, il n'y avait rien d'*incroyable* à ce qu'on l'annonçât.

Mais cette objection repose, nous semble-t-il, sur

[1] Die hebr. Proph. T. II, s. 135.
[2] Einl. in das A. T. s. 389.
[3] Der Proph. Hab. ausgelegt. s. 13.

une mauvaise interprétation du texte. En effet, ce n'est pas tant le fait d'être envahi par les Chaldéens qui devait paraître *incroyable* à Juda, surtout si, comme Hævernick l'avoue[1], Jérémie (IV-VI) prédisait à peu près à la même époque une invasion des Chaldéens. Mais ce que Juda ne *pouvait croire, si on le lui racontait*, ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut, c'était la manière dont les Chaldéens se comporteraient à son égard ; c'était que lui, le peuple de Dieu, serait traîné en captivité à Babylone et cela pour un espace de soixante-dix années. Or, ce fait-là n'était pas plus *incroyable* sous Manassé, sous Josias, que dans les premières années du règne de Jojakim, puisque les Chaldéens n'avaient pas encore mis le pied en Palestine à cette époque.

Hævernick[2], pour donner plus de force à son argument, rapproche le passage I, 5 d'Habakuk, de II Rois XXI, 10-12 où le prophète dénonce ainsi le châtiment de l'Éternel : *Et l'Éternel parla par ses serviteurs les prophètes, en disant : Parce que Manassé, roi de Juda, a commis ces abominations, surpassant en cela tout ce qu'ont fait les Amorrhéens qui ont été avant lui, et parce qu'il a fait aussi pécher Juda par ses dieux infâmes, à cause de cela, l'Éternel, le Dieu d'Israël, parle ainsi : Voici, je m'en vais faire venir sur Jérusalem et sur Juda un*

[1] Einleit. in's A. T. s. 210.
[2] Einleit in's A. T. s. 389.

mal tel, que quiconque en entendra parler, les deux oreilles lui en corneront.

Mais de quoi s'agit-il ici? Il s'agit d'un peuple entièrement idolâtre, et auquel l'Éternel annonce, à cause de cela, une punition terrible. Il s'agit d'un roi qui, le tout premier, a renversé le culte du vrai Dieu. Or, peut-on croire que si Habakuk avait vécu à cette époque, il eût passé sous silence de telles abominations? N'eût-il pas flétri en des termes clairs et précis, non-seulement le peuple qui méconnaissait son Dieu, mais ce roi surtout qui se mettait lui-même à la tête des ennemis de Jehovah? On a voulu voir, il est vrai, dans le passage I, 2-4 d'Habakuk une description de l'idolâtrie; mais il est impossible, consciencieusement, de souscrire à cette opinion. Hævernick le dit lui-même [1]: « On n'est pas du tout autorisé à voir dans le passage I, 2-4, d'Habakuk, une description du culte des idoles. » C'est donc à tort qu'Hævernick s'est appuyé sur ce rapport entre Habakuk et le second livre des Rois pour consolider l'argument qu'il présente, avec Delitzsch, en faveur de l'antériorité du livre d'Habakuk au règne de Jojakim.

3° Hævernick, reconnaissant, avec raison, que le passage I, 2-4, ne peut nullement s'entendre des dévastations faites par les Chaldéens dans le pays de Juda, le cite [2] comme s'appliquant très-bien au règne

[1] Einleit. in's A. T. s. 387.
[2] Einleit. in's A. T. s. 389.

de Manassé, et le rapproche ici de I Roi XXI, 1-18. Sans doute, ce passage pourrait s'appliquer à ce règne, quoiqu'il en soit cependant une description bien fade et bien peu complète, mais ne cadre-t-il pas tout aussi bien avec ce que nous savons du règne de Jojakim, de ce roi qui *fit ce qui est mauvais devant l'Eternel, comme ses pères avaient fait* (II Rois XXIII, 37, II Chron. XXXVI, 5), et qui, sourd aux exhortations de Jérémie, *déchira, à coups de canif*, les écrits de ce prophète et les jeta au feu de sa propre main (Jérém. XXXVI, 23)? L'argument ne prouve donc rien spécialement en faveur des règnes de Manassé ou des premières années de Josias.

4° On avance[1], comme argument, la place qu'Habakuk occupe dans le Canon, et l'on prétend que, puisqu'il a été mis par le ou les collecteurs du Canon entre Nahum et Sophonie, c'est qu'il a dû prophétiser dans l'intervalle qui sépare ces deux prophètes. — Pour que cet argument eût quelque valeur, il faudrait que l'ordre, dans lequel les petits prophètes nous ont été conservés, fût un ordre chronologique. Hævernick nous dit à ce sujet[2]: « Il y a déjà, chez les anciens, une grande incertitude sur le principe d'après lequel cette collection a été faite. C'est dans un temps plus récent qu'on a commencé à pressentir le vrai principe, quoique d'une manière encore très-vacillante et

[1] Hävernick, Einleit. s. 388. — Delitzsch, Der Proph. Hab ausgelegt, s. 12.

[2] Einleit. in's A. T. s. 275.

indéterminée. Mais le fait que ce livre (les XII petits prophètes) a été arrangé dans un ordre chronologique, ne souffre aucun doute. »

Il nous faudrait, pour répondre à une telle assertion, faire une étude approfondie sur l'âge de chacun des petits prophètes. Le temps nous manquant pour cela, nous nous bornerons à reproduire ici les observations d'hommes qui font autorité en pareille matière.

Hævernick reconnaît lui-même qu'on est resté longtemps avant de trouver le principe qui a dirigé pour la collection du canon ; cela seul ébranle déjà sa conclusion. Mais, parmi les critiques modernes les plus distingués, nous voyons Éwald[1] qui donne, pour les petits prophètes, l'ordre suivant: Joël, Amos, Jonas, Osée, Zacharie IX, 1 — XI, 17 ; XIII, 7-9 ; Michée, Nahum, Sophonie, Habakuk, Zacharie XII, 1 — XIII, 6; XIV, Abdias, Aggée, Zacharie, I-VIII, Malachie. — Hitzig[2] reconnaît que l'ordre conservé dans le canon hébreu n'est pas l'ordre chronologique. De Wette[3] confirme également cela : « L'ordre, dit-il, semble être chronologique ; mais il est différent d'après les manuscrits hébreux et les manuscrits grecs, et n'est pas tout à fait exact. » Puis, après avoir donné l'ordre d'après le Canon hébreu et d'après les LXX, il

[1] Die Proph. des A. B. Stuttgardt, 1840.

[2] Die zw. kl. Proph. Vorwort zur 2ten Aufl.

[3] Lehrbuch der hist.-krit. Einleit. in die kanonischen und apokryph. Bücher des A. T. Berlin, 1852. s, 312.

pose le suivant, comme étant l'ordre véritable : « Joël, Jonas, Amos, Osée, Michée, Nahum, Sophonie, Habakuk, Abdias, Aggée, Zacharie, Malachie. » C'est aussi celui que défend M. Preisswerk[1]. Enfin Bleek[2] combat directement ceux qui font, de la place des petits prophètes, un argument en faveur de leur âge. « On peut croire, selon toute vraisemblance, dit-il, que l'auteur de la collection a eu en vue un ordre chronologique ; mais c'est une erreur d'attribuer, comme le font Jérôme déjà, puis Hævernick, Caspari, Hengstenberg, à l'ordre tel qu'il a été conservé dans le Canon, une autorité telle qu'on se laisse déterminer par là dans son jugement, sur l'âge réel de chacun de ces prophètes, et sur leurs rapports les uns avec les autres. » Puis il ajoute que Joël, Abdias, Jonas et la seconde partie de Zacharie n'occupent point la place qui leur serait due dans ce cas.

Nous sommes donc conduit à voir dans l'affirmation d'Hævernick un fait qui est loin « de ne souffrir aucun doute, » et nous refusons, en conséquence, de donner une valeur critique à l'ordre des petits prophètes, tel que nous le possédons dans le Canon hébreu, cet ordre ne pouvant pas servir de base solide.

5° Hævernick seul s'appuie sur les rapports qu'il y a entre les prophéties de Nahum et d'Habakuk, pour conclure que celui-ci a prophétisé sous Manassé.

[1] L'Orient ancien et moderne, 2e année.

[2] Einleit. in das A. T. s. 518.

« L'étroite liaison, dit-il[1], de notre prophétie avec celle de Nahum, avec laquelle elle est dans un rapport remarquable, ne permet pas qu'on éloigne beaucoup l'un de l'autre l'âge des deux prophètes[2]. » Mais nous avouons franchement n'avoir pas saisi cette liaison intime. Ce que nous savons, c'est, comme le dit Hævernick, que chacun de ces prophètes avait sa vocation bien tranchée, l'un devant prophétiser sur Juda et les Chaldéens, l'autre sur Ninive. Tous deux ont des *oracles de mort* à prononcer, voilà le seul rapport que nous voyons entr'eux. Or ce rapport empêcherait-il ces deux hommes de Dieu d'avoir prophétisé à une époque très-éloignée l'un de l'autre ? Nous ne le pensons pas.

Nous profiterons de ce que nous parlons de cet argument d'Hævernick, pour lui demander, avec Delitzsch[3], comment il se fait qu'Habakuk n'ait pas dit un mot des Assyriens, qui, gouvernés alors par Essarhaddon, fils de Sanchérib, étaient, sous Manassé, le seul ennemi redoutable de Juda. Nous savons, en effet, d'après le livre des Chroniques (II Chroniq. XXXIII, 11) et d'après Joséphe (Antiq. X, 4) qu'ils envahirent la Judée sous le règne de ce prince, et emmenèrent Manassé captif à Babylone. Pourquoi Habakuk s'est-il tu sur ce grand fait? Hævernick

[1] Einleit. in's A. T. s. 388.

[2] Hävernick place Nahum à la fin du règne d'Ézéchias.

[3] Ueber die Abfassungszeit und den Plan der Proph. Habakuk's. s. 19 in der *Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche.*

semble vouloir l'expliquer en disant: « Habakuk n'avait pas à revenir sur l'Assyrie; cela s'opposait à son mandat, et peu avant lui, Nahum avait tout épuisé sur ce sujet. » Mais comment croire qu'Habakuk, assistant à des événements d'une telle gravité, ait pu se dire en lui-même: Nahum a tout dit ce qu'il y avait à dire sur l'Assyrie, je n'ai pas à y revenir. — L'objection d'Hævernick ne semble pas sérieuse.

6° Hævernick et Delitzsch s'appuient tous les deux sur les rapports que l'on peut établir entre différents passages de Jérémie et d'Habakuk, pour conclure d'après cela qu'Habakuk n'a pas pu prophétiser après la 13me année du règne de Josias, cette année étant le *terminus ad quem* qu'on ne pouvait pas dépasser. Voici les passages qu'ils indiquent: Jér. IV, 13 et Hab. I, 8; Jér. V, 6 et Hab. I, 8; Jér. V, 15 et Hab. I, 6; Jér. VI, 23 et Hab. I, 7.

a) Nous objecterons d'abord que cet argument n'est fondé que sur un rapport entre les mots, et que, par conséquent, il nous semble s'appuyer sur une base tout à fait arbitraire. En effet, lorsque deux écrivains distingués emploient quelques expressions semblables pour exprimer la même pensée, peut-on raisonnablement conclure qu'ils se sont copiés l'un l'autre? La conclusion nous paraît hasardée; nous la comprendrions toutefois s'il y avait identité entre plusieurs phrases entières. Mais puisqu'il ne s'agit que d'un simple rapport entre quelques mots, ne pourrions-nous pas avec autant de raison comparer Jér.

VIII, 13 avec Hab. III, 17 ; Jér. VIII, 16 avec Hab. II, 8; Jér. X, 14[1] avec Hab. II, 19 et conclure de ces rapports qu'Habakuk a prophétisé dans les dernières années de Josias? Ne pourrions-nous pas comparer également Jér. XXII, 13 et Hab. II, 12; Jér. LI, 58[2] et Hab. II, 13, et conclure encore qu'Habakuk a prophétisé dans les dernières années de Jojakim, sous Jojakin ou la première année de Sédécias? Si nous avons cité ces exemples, c'est pour montrer tout l'arbitraire qu'il y a dans un argument, qui ne repose que sur le rapprochement de quelques mots.

b) Mais nous ferons une autre objection à l'argument d'Hævernick et de Delitzsch, objection portant sur le fond même des prophéties de Jérémie et d'Habakuk. D'après Hævernick, les chapitres IV-VI de Jérémie, dont il a tiré ses exemples, renferment des prophéties contre la corruption de Juda, et annoncent, en retour, un châtiment de la part de l'Éternel, châtiment qui s'exécutera par l'intermédiaire des Chaldéens. C'est bien là le sujet qui est aussi traité dans la prophétie d'Habakuk. Mais malheureusement, Jérémie parle d'un *peuple qui viendra* sans nommer ce peuple. Aussi beaucoup de critiques[3] ont-ils pensé que ce peuple dont l'invasion est prédite, était, non pas les Chaldéens, mais les Scythes ; ce qui semble

[1] Ces passages de Jérémie ont été écrits sous Jojakim.

[2] Ces passages de Jérémie ont été écrits sous Sédécias.

[3] Eichhorn, Hitzig, Umbreit, Movers (in der *Bonner kathol. Zeitschrift*, 1834. Heft 12. s. 98). — Dahler (Jér. 2e vol. notes p. 20). — Bleek (Einleit. in das A. T. s. 472).

assez probable. Le prophète, en effet (Jér. VI, 22), parle de hordes ennemies venant du Nord (מארץ צפון); il mentionne l'invasion comme présente ou imminente, et nous savons d'après Hérodote (I, 15, 103-106)[1] qu'à cette époque les Scythes s'étaient répandus en Asie et avaient envahi la Syrie et la Palestine, jusqu'à ce que le roi Psammétick les eût contraints à se retirer.

Mais nous admettons, pour le moment, avec Hævernick, qu'il est parlé ici de Chaldéens ; nous admettons avec lui, et c'est l'opinion la plus vraisemblable, que ce fragment de Jérémie (IV-VI) a été écrit sous Josias[2] ; nous admettons enfin que Jérémie a emprunté d'Habakuk plusieurs expressions; mais nous demanderons alors pourquoi Jérémie, qui était plus près qu'Habakuk du temps où devait s'accomplir la prophétie, et qui, par conséquent, devait connaître les Chaldéens mieux qu'Habakuk, ne nomme pas ce peuple par son nom, comme il le fait plus tard, tandis qu'Habakuk, qui a prophétisé sous Manassé (selon Hævernick), nomme et décrit un peuple qu'on ne connaissait encore nullement? Il est reconnu que la prophétie est toujours plus claire à mesure qu'elle s'approche du terme de son accomplissement ; or ce serait ici précisément le contraire.

En résumé, tout en reconnaissant les rapports signa-

[1] Bleek, Einleit. in das A. T. s. 471.

[2] Bertholdt (s. 1433), Maurer (p. 493), Knobel (II, s. 272) placent ce fragment sous Jojakim.

lés par Hævernick et Delitzsch entre Habakuk et Jérémie, nous ne pensons pas qu'on puisse les invoquer pour établir la priorité d'Habakuk sur Jérémie, ces rapports n'étant que des rapports de mots, et ne fournissant ainsi pour l'argumentation qu'une base faible et arbitraire.

7° Delitzsch [1], pour arriver à déterminer l'époque à laquelle Habakuk a prophétisé, s'appuie encore sur l'expression בימיכם (*en vos jours*, Hab. I, 5). « Habakuk, dit-il avec raison, déclare positivement que l'œuvre de la justice divine s'exécutera *pendant les jours* de ceux à qui son discours s'adresse (car בימיכם exclut, comme dans Joël I, 2, l'époque de la vie des pères et des petits-fils). » Puis il compare cette expression au בימיכם qui se trouve dans Jérémie XVI, 9 et Ezéchiel XII, 25. — Nous n'avons pas ici à combattre son argument, car il est parfaitement fondé et exact ; aussi lui-même est-il forcé de conclure ainsi : « L'analogie de ce mot בימיכם d'Ezéchiel, semble confirmer qu'Habakuk prophétisait sous Jojakim. » Mais, on le comprend, il ne pouvait s'arrêter là ; aussi ajoute-t-il : « Il existe cependant une raison qui nous force à placer Habakuk dans le temps qui a précédé le règne de Jojakim. »

8° Cette raison, donnée par Delitzsch [2], c'est le rapport qui existe entre Hab. II, 20 : ויהוה בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ et Sophonie I, 7 : הס מפני אדני יהוה. Il

[1] Der Proph. Hab. ausgelegt. s. 7.
[2] Der Proph. Hab. ausgelegt. s. 7

veut montrer que Sophonie a emprunté son passage à Habakuk, pour conclure qu'Habakuk a aussi prophétisé sous Josias.

Il nous dit d'abord qu' « il n'est pas probable que ces deux passages soient indépendants l'un de l'autre et qu'il n'y ait aucun rapport entre eux ; » et en cela, il s'appuie sur le fait que, dans les deux prophéties, la circonstance qui amène cet appel au silence devant Jehovah, est tout à fait la même, à savoir « une grande catastrophe, une apparition de Dieu pour le jugement qui se prépare. » Ceci est vrai, la circonstance générale est la même : le prophète montre Dieu se préparant à punir, d'un côté les Chaldéens, de l'autre Juda. Mais c'est justement cette analogie des circonstances qui nous fait voir dans l'argument de Delitzsch, un argument peu concluant. Quoi d'étonnant à ce que la même circonstance, et une circonstance surtout comme celle de l'apparition de Dieu, amène dans l'esprit des deux prophètes la même pensée et les conduise à exprimer cette pensée sous une forme semblable? Nous serions beaucoup plus surpris si, la circonstance étant différente, les deux écrivains avaient employé cette même expression ; et alors, nous semble-t-il, nous serions plus en droit de supposer que l'un a copié l'autre.

Delitzsch avait naturellement à établir que les mots הם מפניו כל-הארץ d'Habakuk étaient originaux, afin de pouvoir conclure que Sophonie les lui avait empruntés.

a) Pour cela, il montre d'abord que Sophonie a emprunté beaucoup de passages à des prophètes plus anciens, comme Joël, Amos, Michée, Esaïe. (Comp. Soph. I,13, et Am. V, 11 ; Soph. I, 14, 15, et Jo. I, 2 ; Am. II, 14 ; Soph. I, 18, et Es. X, 23 ; XXVIII, 22 ; Soph. II, 8, 10, et Es. XVI, 6 ; Am. I, 13 ; Soph. II, 14, et Es. XXXIV, 11 ; XIII, 21, 22 ; Soph. II, 15, et Es. XLVII, 8, 10 ; Soph. III, 10, et Es. XVIII, 1, 7 ; Soph. III, 19, et Mi. IV, 6, 7 ; Soph. I, 3, et Os. IV, 3, etc.) Il montre de plus que l'on trouve dans Sophonie des passages entiers composés d'expressions empruntées à des prophètes antérieurs, ces expressions étant emboîtées les unes dans les autres, et formant ainsi comme une sorte de mosaïque, et il cite Soph. I, 13*b* — 16*a*, comparé avec Am. V, 11 ; Jo. II, 2 ; Am. I, 13, 14 ; II, 2. — Nous reconnaissons l'exactitude de ces rapports ; mais, à vrai dire, sauf pour quelques versets (comme Soph. III, 19, et Mi., IV, 6), ils sont en général bien faibles. Nous reconnaissons en outre que Sophonie est peut-être un des prophètes qui a le plus emprunté à ses devanciers. Mais, nous le répéterons, nous ne croyons pas que d'un simple rapprochement de mots on soit autorisé à établir la priorité d'un prophète sur un autre, surtout lorsque, comme pour les versets qui nous occupent, la comparaison donne un rapport très-peu saillant.

b) Delitzsch, en faveur de l'originalité de l'expression d'Habakuk, s'appuie encore sur ce que « dans

Habakuk le passage est plus complet et plus profondément enraciné dans l'ensemble du discours, tandis que dans Sophonie il est plus court et plus obscur. » Quant à nous, nous ne saurions voir une différence essentielle dans la manière dont la phrase en question est agencée dans l'un et l'autre discours, car Habakuk et Sophonie parlent tous deux d'idolâtrie, et rappellent à ceux qui s'y adonnent qu'ils ne peuvent échapper à l'Eternel. Cependant, s'il fallait voir une différence, nous dirions que, dans Sophonie, l'expression הם מפני אדני יהוה nous paraît, au contraire, plus liée avec le contexte, étant suivie de la conjonction כי, tandis que, dans Habakuk, elle est émise subitement et sous forme d'exclamation.

Nous ne saurions donc trouver avec Delitzsch que le passage d'Habakuk soit l'original et que par conséquent Sophonie ait pu le lui emprunter. Avec autant de raison, nous semble-t-il, on pourrait retourner l'argument, et conclure qu'Habakuk a emprunté l'idée à Sophonie, et qu'avec son imagination vive et son esprit éminemment poétique, il lui a donné cette forme plus brusque et plus saisissante.

9° — Delitzsch [1], pour établir qu'Habakuk n'a pu prophétiser avant la 12me année du règne de Josias, s'appuie sur le chapitre III d'Habakuk, qui, vu la souscription où se trouve le mot לַמְנַצֵּחַ, suppose la réorganisation de l'ancien culte et du chant liturgique. En cela nous sommes de son avis, mais nous

[1] Der Proph. Hab. ausgelegt. s. 10

irons plus loin encore dans notre conclusion et nous dirons que, vu cette souscription, Habakuk n'a pas pu prophétiser avant la 18me année de Josias. Nous savons en effet, d'après le livre des Rois[1] et des Chroniques[2], que c'est seulement dans la 18me année de son règne, que ce prince fit réparer le temple, et que, cette année-là, il fit célébrer une fête de Pâques solennelle, dans laquelle on vit apparaître des *Lévites* et des *Chantres* (לוים . משררים). Le culte cessa-t-il d'avoir lieu dans les règnes qui suivirent? Les livres des Rois et des Chroniques n'en disent rien; mais nous ne le croyons pas, puisque nous voyons que, sous le règne de Jojakim, Jérémie exhorte au *chant des Cantiques*[3], et que sous celui de Sédécias, il est fait mention de *Lévites*[4]. Ainsi donc l'expression de למנצח outre qu'elle combat l'opinion de Delitzsch, peut avoir sa raison d'être aussi bien dans les dernières années du règne de Josias, que sous les règnes de Jojakim et de Sédécias.

Après avoir examiné les différents arguments avancés surtout par Hævernick et Delitzsch en faveur de leur thèse, et avoir montré la faiblesse ou l'insuffisance de ces arguments, nous concluons qu'Habakuk n'a pas prophétisé sous les règnes de Manassé ou de Josias.

[1] II Rois, XXII, 3 et suiv.
[2] II Chron. XXXIV, 3 et suiv.
[3] Jér. XX, 13.
[4] Jér. XXXIII, 21, 22.

§ 6

Composition du livre sous Jojakim.

L'étude que nous venons de faire des opinions des critiques modernes, qui placent le livre d'Habakuk soit sous Sédécias, soit sous Manassé ou sous Josias, et les résultats auxquels nous sommes parvenus, nous conduisent déjà à supposer que le règne de Jojakim est le règne sous lequel Habakuk a dû prophétiser. Mais il est nécessaire cependant d'examiner la chose de plus près, et de voir sur quelles bases nous pouvons nous appuyer pour arriver à une date précise.

Dans ce but, nous consulterons le texte lui-même, car c'est là qu'il faut évidemment regarder avant tout, et nous verrons qu'il nous permet de déterminer clairement les deux limites, entre lesquelles doit se placer la prophétie d'Habakuk.

1° D'un côté, il ressort du contenu même qu'Habakuk sait parfaitement qui sont *les Chaldéens*, puisqu'il les nomme par leur nom (הכשדים), et en donne même une description assez détaillée. Ce peuple, en effet, nous est représenté comme *féroce et impétueux*, comme *parcourant l'étendue de la terre pour prendre des demeures qui ne sont point à lui* (I, 6) et pour *ramasser des captifs* (I, 9), comme *se moquant des rois et se riant des princes* (I, 10), comme étant une nation *redoutable* (I, 7). Tout cela suppose donc que

les Chaldéens sont un peuple qui a atteint un certain degré de puissance, et qui, en même temps, a déjà profité de cette puissance, pour faire des conquêtes et étendre son empire; ce qui nous conduit au temps de Nébukadnézar, sous le règne duquel cette nation était devenue redoutable pour ses voisins.

Le roi d'Égypte Pharaon-Nécoh, craignant en effet la puissance naissante des Chaldéens, qui venaient de renverser l'empire des Assyriens, et de rendre Jojakim vassal du roi de Babylone, voulant les empêcher d'étendre leurs conquêtes au-delà de l'Euphrate, occupa militairement les provinces situées entre ce fleuve et l'Égypte. La ville de Karkémisch, située sur la rive orientale de l'Euphrate, devait servir de boulevard contre leurs entreprises. Nébukadnézar, roi de Babylone, marcha aussitôt contre les Égyptiens, pour les repousser des provinces qu'ils avaient envahies et les soumettre aussi à l'empire babylonien. Ce prince, jeune et vaillant, leur livra une bataille, à eux et à leurs alliés, près de Karkémisch, et les défit totalement (606 av. J. C. *la 4me année du règne de Jojakim,* Jér. XLVI, 2). Cette victoire encouragea les Chaldéens qui poursuivirent les Égyptiens jusqu'à leurs frontières, pillant et ravageant les pays qu'ils traversaient, et soumettant par la force les peuplades qui se trouvaient sur leur route.

2° D'un autre côté, il ressort encore du texte que les Chaldéens n'avaient pas encore envahi la Palestine et étendu leurs ravages dans le pays de Juda

et à Jérusalem. Rien, dans le passage d'Habakuk, I, 2-4, ne nous autorise à y voir une description de violences venant du dehors; il n'y est fait mention ni de villes pillées ou brûlées ni de sang répandu. Or nous savons que la première invasion des Chaldéens en Judée eut lieu la 6me année du règne de Jojakim (604 av. J. C.) ; ce qui nous empêche de faire prophétiser Habakuk après cette époque.

Ainsi donc, nous avons deux limites que nous ne croyons pouvoir dépasser, et qui nous sont données par le texte même. C'est, d'une part, le fait que les Chaldéens sont connus à Habakuk comme peuple redoutable, ce qui conduit à l'an 606; d'autre part, le fait qu'ils n'ont pas encore envahi la Palestine, ce qui nous conduit à l'an 604. D'où nous concluons qu'Habakuk a dû prophétiser dans cet intervalle. Quant à fixer la date de la prophétie d'une manière plus précise, cela est impossible. L'on peut, sans inconvénient, conjecturer qu'Habakuk a prophétisé à la fin de 606 ou au commencement de 605.

Nous appuierons ici notre raisonnement par quelques observations :

1° L'expression בימיכם (Hab. I, 5) que le prophète emploie pour indiquer l'exécution prochaine du châtiment, confirme pleinement l'époque à laquelle nous sommes arrivé pour la prophétie d'Habakuk. Cette parole montre, en effet, comme le dit Delitzsch[1], que « l'œuvre de la justice divine doit s'accomplir

[1] Der Proph. Hab. ausgelegt. s. 7.

pendant les jours de ceux à qui le discours du prophète s'adresse. » Or, cette œuvre s'est accomplie peu à peu, comme nous le savons, sous les règnes successifs de Jojakim, de Jojakin et de Sédécias. Sous ces trois rois, en effet, Nébukadnézar, roi de Babylone, marcha contre Jérusalem. Dans une première expédition, il fit prisonnier Jojakim et l'emmena, chargé de chaînes, à Babylone (II Rois XXIV, 1-5, II Chron. XXXVI, 2). Dans une seconde, il obligea Jojakin à se rendre et le traîna en esclavage, lui, sa famille, sa cour et une partie du peuple, en tout dix mille captifs (II Rois XXIV, 14, 15, II Chron. XXXVI, 10). Dans une troisième expédition enfin, alors que Sédécias était sur le trône de Juda, il livra Jérusalem au pillage le plus affreux, fit mettre le feu à la ville et emmena le roi et le reste du peuple captif à Babylone (II Rois XXV, 1-11, II Chron. XXXVI, 17-21). Tels sont les événements qui devaient se passer *pendant les jours* de ceux à qui Habakuk s'adressait, et qui se passèrent, en effet, depuis la sixième année du règne de Jojakim, à la onzième année du règne de Sédécias, c'est-à-dire dans l'espace de dix-sept ans environ. Ce calcul vient donc confirmer l'époque que nous avons assignée à la prophétie d'Habakuk.

2° Nous pouvons encore avancer, à l'appui de notre résultat, ce que nous savons des premières années du règne de Jojakim. Nous savons, en effet, par Jérémie que le peuple était *corrompu* (IX, 1, 2), que *nul ne pouvait se fier à son frère* (IX, 3), que l'*on*

calomniait son prochain, que l'*on exerçait sa langue au mensonge*, que l'*on s'étudiait à faire des injustices* (IX, 3-4), etc. Ces faits ne concordent-ils pas avec les paroles d'Habakuk : *Pourquoi me fais-tu voir l'iniquité et considérer l'injustice* (I, 3).

Nous savons encore que, par suite des impressions que firent les prophéties de Jérémie, la populace se jeta sur lui, et allait lui ôter la vie dans une émeute, lorsque les magistrats intervinrent et se firent donner le rapport des griefs dont on chargeait le prophète. Ils entendirent les accusateurs, ainsi que la défense de Jérémie, et le renvoyèrent absous (Jér. XXVI, 1 et suiv.). Il nous est dit enfin que Jojakim mit lui-même en pièces et brûla le discours que Baruc venait de lire, devant le peuple, de la part de Jérémie ; et qu'après cela, il ordonna qu'on arrêtât Jérémie et son secrétaire (Jér. XXXVI, 1-26). Tout cela ne semble-t-il pas confirmer les paroles d'Habakuk : *L'oppression et la violence sont devant moi*; *des procès et des discordes s'élèvent* (I, 3). *Aussi la loi est sans vigueur, et la justice ne se fait pas selon la vérité. Le méchant enveloppe le juste, parce que la justice est toute corrompue* (I, 4).

3° Enfin, nous observerons, à l'appui de notre thèse, que, dans les prophètes qui ont prédit la ruine de Juda, nous ne rencontrons le nom de *Chaldéens*, comme désignant un peuple puissant, qu'à partir de la bataille de Karkémisch. Sophonie, en effet, qui a prophétisé sous Josias, ne nomme pas de son nom

le peuple par lequel Jehovah exécutera son jugement sur Jérusalem. Jérémie se tait également, à ce sujet, dans les prophéties qu'il fit sous Josias, ainsi que dans les quatre premières années du règne de Jojakim. Ce n'est qu'à partir de cette quatrième année, après avoir parlé de la victoire de Nebukadnézar sur Pharaon-Nécoh (Jér. XLVI, 1, 2), qu'il nomme du nom de *Chaldéens* (הכשדים), ce peuple terrible qui viendra punir Jérusalem, de la part de l'Éternel. Depuis ce moment alors il ne parle jamais de cet ennemi de Juda, sans le désigner par son nom. L'on peut s'en convaincre par les passages suivants : Jér. XXI, 4, 9. — XXXII, 3, 5, 24, 29. — XXXIII, 5. — XXXVII, 8, 9, 10, 13. — XXXVIII, 18, 19, 23. — XXXIX, 5, 8. — XLI, 3, 18.

Ainsi donc ces trois observations viennent confirmer la date que nous avons assignée à la prophétie d'Habakuk.

Avant de clore ce paragraphe, nous devons cependant mentionner ici une difficulté que nous avons rencontrée et qui réside dans une contradiction apparente de deux textes de Jérémie et de Daniel. Nous savons, d'après Jérémie XLVI, 2, que la bataille de Karkémisch, dans laquelle Nébukadnézar défit l'armée de Pharaon-Nécoh, fut livrée *dans la quatrième année du règne de Jojakim, roi de Juda.* De son côté, Daniel (I, 2) nous dit positivement : *La troisième année du règne de Jojakim, roi de Juda, Nébukadnézar, roi de Babylone, vint contre Jérusalem et l'as-*

siégea. Et le Seigneur livra, entre ses mains, Jojakim, roi de Juda, et une partie des vases de la maison de Dieu, que Nébukadnézar fit emporter au pays de Schinehar (Babylone), *en la maison de son dieu.*

D'après ce que dit Dahler[1], on pourrait supposer qu'il y a là, peut-être, une erreur de copiste, dans le livre de Daniel ou celui de Jérémie. On pourrait supposer encore que, lorsque l'armée chaldéenne partit de Babylone, Jojakim était, en effet, dans la troisième année de son règne ; mais que, plusieurs mois s'étant nécessairement passés avant qu'elle arrivât à Karkémisch, Jojakim était entré, dans l'intervalle, dans la quatrième année de son règne. On pourrait enfin admettre qu'il y a eu, dans les deux auteurs, une différence de calcul. Si Jojakim est monté sur le trône dans le courant de l'année, Jérémie peut avoir compté pour une année entière, la portion de l'année, dans laquelle Jojakim commença à régner, et daté ainsi la bataille de Karkémisch de la quatrième année, tandis que Daniel, comptant les années à partir du jour de l'avènement de Jojakim, aura placé le départ de Nébukadnézar dans la troisième année du règne de ce prince.

Mais nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire de recourir à des hypothèses pour expliquer l'état réel des choses et établir la chaîne historique des faits. Nous n'avons, pour cela, qu'à rassembler les faits épars que la Bible nous rapporte sur le sujet.

[1] Jérémie, seconde partie, p. 45.

Remarquons d'abord, que le texte de Daniel ne nous dit pas du tout que Jojakim fut emmené à Babylone. Les vases, pris dans le temple, furent seuls emportés et déposés, par l'ordre de Nébukadnézar, parmi les trésors qui se trouvaient dans la maison de son dieu. Quant à l'expression : *Et le Seigneur livra entre ses mains Jojakim*, elle n'a pas d'autre sens que : Jojakim devint vassal du roi de Babylone, puisque nous savons que Jojakim régna 11 ans.

Cela dit, le passage de Daniel nous semble s'accorder parfaitement avec les faits tels que nous les avons établis précédemment. Voici quelle est, sans doute, la suite des évènements :

Nébukadnézar venait de monter sur le trône, pour succéder à son père Nabopolassar, qui, avec le secours de Cyaxare, roi des Mèdes, avait secoué le joug de l'Assyrie, et pris la ville de Ninive. Dès ce moment la puissance chaldéenne pouvait prendre tout son développement. Nébukadnézar, qui voulait étendre son empire, partit, *la 3me année du règne de Jojakim*, pour s'emparer de Jérusalem (Dan. I, 1). Mais il ne fit aucun mal à la ville, il pénétra dans ses murs, saisit une partie des vases sacrés du temple et les fit transporter à Babylone. Il choisit, en outre, un certain nombre de jeunes gens, les mieux faits et les plus intelligents, pour les emmener avec lui et les employer au service de sa cour (Dan. I, 2-4). Jojakim, alors tributaire du roi d'Egypte, fut laissé sur le trône, mais en qualité de vassal et de sujet de Né-

bukadnézar (Dan. I, 2). Pharaon-Nécoh, à la vue de cette puissance chaldéenne, qui commençait à se former et à vouloir tout envahir, apprenant que Jojakim était devenu le vassal de Nébukadnézar, craignit que l'ennemi n'envahît aussi ses frontières, et s'avança, avec son armée, jusqu'à Karkémisch, où il se disposait à prévenir tout envahissement. Il avait sans doute alors pour alliés quelques tribus voisines, comme les Moabites, et les Hammonites. Mais Nébukadnézar, qui venait de quitter la Palestine, se dirigea du côté où Pharaon avait concentré ses forces. Là il lui livra bataille et le défit ; ce qui eut lieu *la 4me année du règne de Jojakim* (606 av. J. C. Jér. XLVI, 2). De son côté, Jojakim ne resta pas longtemps vassal du roi de Babylone; après *trois ans* de dépendance, il résolut de s'en affranchir et se révolta contre lui (II Rois, XXIV, 1). Il était donc alors dans la 6me année de son règne (604 av. J. C.). Nébukadnézar, après avoir défait les Égyptiens à Karkémisch, avait été jusqu'alors occupé, soit à poursuivre les Égyptiens, soit à soumettre diverses tribus, alliées ou non des Égyptiens, telles que les Moabites, les Hammonites, les Syriens, etc., ce qui nous le prouve, c'est que, lorsque Nébukadnézar marcha contre Jérusalem, pour soumettre Jojakim rebelle, il y alla, comme l'avait déjà prédit Jérémie (IX, 25), avec des troupes de Syriens, de Moabites et d'Hammonites (II Rois, XXIV, 2). C'est alors qu'il commença, sans s'en douter, à donner aux prophéties de Jérémie et d'Habakuk, leur premier accomplisse-

ment, en faisant charger Jojakim de chaînes et en l'emmenant à Babylone (II Chron. XXXVI, 6).

Tel nous semble devoir être l'enchaînement naturel des faits, d'après le peu de données bibliques que nous possédons. Comme on le voit, il s'accorde bien avec les motifs sur lesquels nous nous sommes appuyé, pour fixer la date de la prophétie d'Habakuk (606 ou 605 av. J. C.).

Note explicative sur les כשדים. Dans tout ce que nous venons de dire, nous sommes parti du fait que les כשדים, dont parle Habakuk, étaient les Chaldéens ou Babyloniens, fait reconnu par la grande majorité des critiques. Cependant comme ce fait a été contesté, nous tenons à justifier, aussi brièvement que possible, l'opinion que nous avons adoptée.

Gumpach, dans une monographie sur le livre d'Habakuk[1], a soutenu que le peuple dont ce prophète fait mention, était, non pas le peuple chaldéen, mais le peuple scythe. Voici ce qu'il dit pour défendre sa thèse : « Les interprètes eux-mêmes font ressortir, ce que du reste on ne saurait méconnaître, que le prophète (I, 5, 6) dépeint les כשדים comme une *toute nouvelle apparition*, et leurs expéditions comme un événement jusqu'alors *inouï et incroyable*. Peut on, en conséquence, avec une ombre de bon sens, songer aux Chaldéens ?.... De plus, Habakuk dépeint les כשדים comme une *armée de cavaliers*, dont les mouvements surpassaient en rapidité tout ce que les Juifs avaient vu jusqu'alors (I, 8). Or, si les Babylo-Assyriens possédaient aussi de la cavalerie, celle-ci ne formait qu'une partie excessivement petite de l'armée, tellement que Jérémie, décrivant le siége de Jérusalem, n'en fait pas même mention. Le prophète dépeint encore les כשדים, comme un

[1] Der Proph. Hab. München, 1860.

peuple qui ne connait pas l'art du siége ou dédaigne de s'en servir, et qui pour prendre une ville, se contente d'élever un boulevard contre ses murs (I, 10), Au contraire, nous voyons les Chaldéens employer l'art de la guerre encore en usage, et sous Sédécias, faire tomber Jérusalem entre leurs mains après un siége de 18 mois. A cela, il faut ajouter (sans vouloir s'arrêter à des contradictions plus frappantes encore), que Jérémie, dont les premières prophéties se rapportent indubitablement au même peuple que celui dont parle Habakuk, le fait venir des contrées les plus septentrionales (I, 14, 15, comp. IV, 16; V, 15) et le désigne comme une vieille nation dont la langue n'est connue de personne (V, 15). Sans doute, les Juifs, en général, pouvaient ne pas très-bien connaître les tribus babylo-assyriennes, qui parlaient araméen (II Rois XVIII, 26), mais les gens les plus cultivés, comme le déclare l'A. T. comprenaient cette langue, ainsi que les classes marchandes du peuple d'Israël. »

Pour toutes ces raisons, Gumpach voit dans l'idée, que les כשדים d'Habakuk sont les Babyloniens « une impossibilité, et une opinion irrationnelle.» Il conclut donc que le peuple, dont Habakuk annonce l'arrivée, ne peut être que les Scythes.

Mais ici surgit la difficulté de faire concorder le mot de כשדים avec celui de *Scythes*. Gumpach la reconnaît lui-même ; aussi s'explique-t-il ainsi : « Nous sommes conduit de nous-même, dit-il (à moins que nous ne lisions השכדים) à la ponctuation הַכַּשְׁדִּים, c'est-à-dire aux Scythes, dont le nom, à cause de sa dure prononciation, était inconnu au peuple Juif. Dans les circonstances où se trouvait la nation juive, il était bien naturel que le prophète, au lieu de désigner le terrible instrument de Jehovah par un mot étranger et sans signification pour l'oreille israëlite, en choisît, pour faire plus d'effet, la transformation figurée, mais renfermant en même temps les éléments consonnants du nom du peuple scythe, à savoir : ceux qui sont semblables aux démons (die Dæmonengleichen). »

Il faut avouer que c'est là une explication plus ingénieuse que probante. Et d'abord nous dirons que le mot שד a ordi-

nairement, en hébreu, le sens d'*idole*, proprement : *maître, seigneur*, comme בעלים (Deut. XXXII, 17. Ps. CVI, 37) [1]. En arabe, il signifie *maître, seigneur* ; en syriaque *démon* ; les LXX et la Vulgate lui donnent aussi ce sens (δαιμόνια, daemonia). Mais à supposer que le sens de *démon* soit le sens usité en hébreu, comment se fait-il qu'Habakuk donne au mot הכשדים une signification aussi exceptionnelle, tandis que partout, dans l'Ancien Testament, ce mot est employé comme nom propre? Gumpach a-t-il raison d'ajouter que le mot הַכַּשְׂדִּים est moins dur que le mot de *Scythe*, et que ce dernier nom aurait été inconnu aux Juifs, uniquement à cause de sa dure prononciation ?

Quant aux motifs, reproduits plus haut, et sur lesquels Gumpach fonde son argumentation, il faut avouer qu'ils sont en général bien vagues et bien arbitraires. Ce critique, en effet, nous dit que les Babylo-Assyriens n'avaient qu'une cavalerie de peu d'importance ; mais qui nous dit que celle des Scythes était beaucoup plus forte ? Il n'appuie son dire sur aucun témoignage. Où voyons-nous, en outre, dans le texte d'Habakuk, que les כשדים, dont il est fait mention, sont un peuple qui ne connaît pas l'art de la guerre? Ce que nous trouvons à ce sujet, ce nous semble, est suffisant pour nous faire penser le contraire. Du reste, le fait même qu'Habakuk ne pouvait, pour désigner le peuple qu'il décrit, « se servir d'un mot qui soit sans signification pour l'oreille israëlite, » comme Gumpach l'avoue lui-même, ne doit-il pas naturellement porter l'interprète à songer aux Chaldéens? Mais nous ne nous arrêterons pas plus longtemps sur cette opinion de Gumpach, sur une opinion surtout, qui oblige son défenseur à expliquer, d'une manière aussi détournée, le mot dont Habakuk s'est servi pour désigner les Scythes.

Quant à nous, si nous avons vu dans les כשדים d'Habakuk, *les Chaldéens* ou *Babyloniens*, c'est que rien, dans le livre de

[1] Gésénius. Hebr. und chald. Handwœrterbuch.

notre prophète, ne nous permettait de voir, sous ce nom, un autre peuple que celui qui habitait la Babylonie, au temps de Nébukadnézar.

Partout, en effet, dans l'Ancien Testament, où nous rencontrons le nom de כשדים, ce nom désigne *les Chaldéens ;* et les passages à l'appui sont en grand nombre. (Jér. XXI, 4, 9 ; XXII, 25 ; XXIV, 5 ; XXV, 12 ; XXXII, 4, 5, 25, 28, 29, 43 ; XXXIII, 5 ; XXXV, 11 ; XXXVII, 5, 8, 9, 10, 11, 13, 14 ; XXXVIII, 18 ; XXXIX, 5, 8 ; XL, 10 ; XLI, 3, 18 ; XLIII, 3 ; L, 1, 8, 25, 45 ; LI, 4 ; LII, 7, 8, 14 ; Ez. I, 3 ; XII, 13 ; II Rois XXV, 4, 5, 10, 13, 24, 25, 26 ; II Chron. XXXVI, 17, etc.). Comment donc serait-il vraisemblable, qu'Habakuk eût employé ce nom, qui désigne partout *les Chaldéens*, pour l'appliquer à un autre peuple? S'il n'avait pas eu en vue *les Chaldéens*, il ne se serait évidemment pas servi du seul terme, usité alors, pour les nommer.

De plus, quand nous étudions les détails renfermés dans le texte, nous n'en pouvons trouver aucun qui puisse nous faire supposer qu'il ne s'agisse pas ici *des Chaldéens*. Tout, au contraire, s'accorde avec ce que nous savons de ce peuple.

1° La description qu'Habakuk fait de ce peuple (I, 6-11), concorde exactement avec ce que l'histoire nous en rapporte. Les Chaldéens, depuis l'avénement de Nébukadnézar sur le trône de Babylone, ne sont-ils pas une nation *féroce et impétueuse*, une nation qui *parcourt l'étendue de la terre, pour prendre des demeures qui ne sont point à elle?* (V, 6). *N'entassent-ils pas des captifs* en grande quantité (V, 9). Ne vont-ils pas avec rapidité, *se moquant des rois, se riant des princes* (V, 9)? Tout ceci ne convient-il pas à ce prince puissant et orgueilleux, qui, à peine affermi sur son trône, marche sur Jérusalem, force le roi de Juda à lui jurer fidélité et obéissance, et enlève ainsi au roi d'Égypte le tribut qu'il recevait? Tout ceci ne convient-il pas à ce prince, qui, à peine sorti de Palestine, se dirige, *avec la rapidité de l'aigle*, sur les bords de l'Euphrate, met en déroute l'armée égyptienne, et s'avance

comme un ouragan, poursuivant ses ennemis, et soumettant toutes les tribus qu'il rencontre sur son passage.

2° Habakuk ayant prononcé un oracle de mort, sur cette nation qui *entasse le bien d'autrui*, qui *bâtit sa ville par le sang*, et la *fonde sur l'iniquité*, il faut nécessairement que nous trouvions dans l'histoire de cette nation, une époque où cette prophétie se soit accomplie. Or, l'histoire des Chaldéens n'est-elle pas là pour appuyer notre thèse?

Nous savons, en effet, que, vers l'an 538 av. J. C., l'heure de l'humiliation allait sonner pour le royaume de Babylone. Tandis que le roi Belsçatzar était à se divertir dans un grand festin, tandis qu'il s'était fait apporter les vases sacrés, que son aïeul avait enlevés du temple de Jérusalem, et qu'il insultait, à plaisir, le Dieu au culte duquel ces vases avaient servi, une main écrivit sur la muraille ces caractères mystérieux : מנא מנא תקל ופרסין (Dan. V, 25). La sentence de mort était prononcée! — La nuit suivante, Cyrus, roi de Perse, arriva, prit Babylone, renversa l'empire et devint le maître de l'Asie.

ART. II.

CANONICITÉ.

De tout temps, le livre du prophète Habakuk a été regardé comme un livre canonique. S'il n'a pas été cité d'une manière particulière, il a toujours été admis comme faisant partie du recueil des 12 petits prophètes. Ceci naturellement ne peut se montrer que d'une manière indirecte; mais les quelques témoignages que nous allons reproduire, prouvent suffisamment qu'il n'a jamais été élevé aucun doute au sujet de la canonicité de ce livre.

La version des LXX et la version syriaque reproduisent les livres des 12 petits prophètes, tels que nous les avons encore maintenant, et parmi eux se trouve celui du prophète Habakuk. Le Nouveau Testament renferme plusieurs citations, tirées du livre d'Habakuk (comp. Hab. II, 4 avec Rom. I, 17; Gal. III, 11; Hébr. X, 38; Hab. I, 5 avec Actes XIII, 40, 41). Quoiqu'elles ne soient pas accompagnées du nom de l'auteur, on ne saurait douter qu'elles n'aient été empruntées à ce prophète.

Josèphe [1] reconnait 22 livres dans le Canon de l'Ancien Testament et compte, parmi ces 22 livres, 13 prophètes, dont les 12 petits prophètes ne forment ensemble qu'un seul livre.

Dans l'Église chrétienne, les témoignages ne sont pas plus directs, mais ils sont tout aussi probants.

Méliton, évêque de Sardes (vers 150) fit un voyage en Palestine, avec l'intention de se renseigner sur le canon des Juifs. Il dressa, en effet, le catalogue des livres qui y sont renfermés, et l'envoya dans une lettre à son frère Onésime. Cette lettre, qu'Eusébe nous a transmise dans son *Histoire ecclésiastique* [2], mentionne par ordre chronologique tous les livres du Canon, sauf les livres de Néhémie et d'Esther. Les 12 petits prophètes n'y sont point nommés par leur nom, mais sont cités comme formant un seul livre (τῶν δώδεκα ἐν μονοβίβλῳ).

[1] Contra App. I, c. 8
[2] Hist. eccl. VI, 26.

Origène [1] donne également le catalogue des livres de l'Ancien Testament, tel qu'il est reçu des Juifs, et en compte 22. Il commence par ces mots : Εἰσὶ δὲ αἱ εἴκοσι δύο βίβλοι καθ' Ἑβραίους αἵδε ... Vient ensuite l'énumération des 22 livres ; mais, chose curieuse, il manque dans cette énumération le livre entier des 12 petits prophètes. C'est là, évidemment une erreur de copiste, puisque, en additionnant le nombre des livres cités, on n'en trouve que 21.

Au quatrième siècle, nous rencontrons, dans l'Église grecque, Cyrille de Jérusalem. Ce patriarche, qui avait d'abord exercé les fonctions de pasteur catéchiste, nous donne, dans une de ses *Catéchèses* [2], le catalogue des livres de l'Ancien Testament, qu'il compte aussi au nombre de 22, prenant les 12 petits prophètes pour un seul livre (τῶν δώδεκα προφητῶν μία βίβλος).

Grégoire de Naziance nous a conservé le catalogue des livres de l'Ancien Testament, dans une de ses poésies [3] ; puis, avant de passer à l'énumération des livres du Nouveau Testament, il termine par ces deux vers :

Ἀρχαίας μέν ἔθηκα δύω καὶ εἴκοσι βίβλους,
Τοῖς Ἑβραίων γράμμασιν ἀντιθέτους.

Athanase nous rapporte également les noms des 22 livres de l'Ancien Testament, prenant les 12 petits

[1] Eusèbe. Hist. eccl. VI, 25.
[2] Catech. IV. 33-36.
[3] Carm. XXXIII.

prophètes pour un seul livre : Ἔστι τοίνυν τῆς μεν παλαιᾶς διαθήκης βιβλία τῷ ἀριθμῷ τὰ πάντα εἰκοσιδύο [1].

Épiphane, dans son *Panarium* ou livre « contre les hérésies » [2], nous cite les livres de l'Ancien Testament, comme étant au nombre de 22 dans le canon des Hébreux, et les 12 petits prophètes, comme réunis en un seul livre qu'il appelle : τὸ Δωδεκαπρόφητον.

Dans l'Église latine, Jérôme reconnaît 22 livres dans l'Ancien Testament et les énumère comme suit [3]: 1) *5 livres de Moïse*, connus généralement sous la dénomination collective de תורה; 2) *8 prophètes*, à savoir : Josué, Juges et Ruth, Samuel, les Rois, Esaïe, Jérémie, Ézéchiel, et le *livre des 12 petits prophètes*, appelé par les Juifs תריסר, 3) *les Hagiographes* qu'il compte au nombre de 9 (Job, les Psaumes, les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, Daniel, les Chroniques, Esdras et Néhémie, Esther); puis il déclare, après cela, que tout ce qui n'a pas été rangé dans ce catalogue, doit être placé parmi *les Apocryphes* (« quidquid extra hos est, *inter Apocrypha ponendum* »).

Rufin, prêtre d'Aquilée, ne reconnaît également comme canoniques que ces 22 livres, parmi lesquels il compte les 12 petits prophètes pour un seul livre. (præterea XII prophetarum liber unus [4]).

[1] Epître Festale XXXIX.
[2] LXXVI, p. 941, édit. Pétav.
[3] Prolog. galeat.
[4] Exposit. Symb. Apost. (opp. Cyprian. p. 26).

Cette opinion unanime des Pères sur le Canon, et plus spécialement sur les 12 petits prophètes est confirmée dans l'Église grecque par le concile de Laodicée (entre 360 et 364). Ce concile, dans son 60e canon, met au nombre des livres canoniques de l'Ancien Testament *les 12 petits prophètes*, qu'il cite comme formant un seul livre. — Dans l'Église latine, le concile d'Hippone (393) compte également les 12 petits prophètes (duodecim libri Prophetarum) parmi les livres canoniques de l'Ancien Testament (quoique, cependant, il ajoute à ce Canon plusieurs apocryphes).

Depuis le IVe siècle de l'Église, il ne s'est jamais élevé aucun doute au sujet de la canonicité des 22 livres du canon hébreu, et aujourd'hui, l'Église romaine comme l'Église protestante reconnaissent les 12 petits prophètes comme ayant toujours fait partie du canon des Écritures.

Si nous n'avons pas cité des témoignages plus directs, pour montrer la canonicité du livre d'Habakuk, c'est que cela nous était impossible. On voit que les Pères de l'Église ont toujours considéré les 12 petits prophètes, comme formant un seul livre dans le Canon ; c'est pour cela, qu'ils n'ont pas donné le nom de chacun d'eux. Mais ce fait seul, que, partout et toujours, on a reconnu que ce livre était composé de 12 prophètes, n'est-il pas déjà d'un grand poids, en faveur de la canonicité d'Habakuk ? Peut-on penser que, dans ces nombreux catalogues de livres canoniques, on n'eût rien dit de particulier sur ce livre des 12

petits prophètes, si l'on eût soupçonné que l'un d'eux ne devait pas faire partie du Canon? Ce silence seul est donc un témoignage d'une grande importance, surtout puisque nous voyons l'Église chrétienne nous transmettre avec soin et le livre des petits prophètes (toujours au nombre de 12) et le nom des livres que l'on regarde comme apocryphes.

ART. III

ETAT DU TEXTE.

Le texte original nous a-t-il été conservé dans toute son intégrité? Cette question a toujours été tranchée dans un sens affirmatif, et nous n'aurions jamais eu l'idée de la soulever, sans les objections présentées par un critique moderne. Gumpach, en effet, dans sa monographie sur Habakuk [1], s'applique à montrer que le texte primitif a été alteré, 1) par l'interversion de différents passages, 2) par l'interpolation de plusieurs versets. Essayons de nous rendre compte des observations de Gumpach à ces deux points de vue, et d'en apprécier la valeur.

§ 1

Hypothèse de l'interversion du texte.

« L'histoire du texte manuscrit de l'Ancien Testament, autant qu'elle nous est connue, dit Gumpach [2],

[1] Der Proph. Habakuk. München, 1860.
[2] Der Proph. Hab. s. 4.

et l'état des manuscrits qui nous en sont parvenus, prouve que le texte biblique a été soumis à des déviations plus ou moins importantes du texte original. Ces déviations proviennent, pour la plupart, d'un temps encore bien éloigné du nôtre, c'est-à-dire d'un temps où l'on ne possédait pas toutes les ressources critiques, dont on peut disposer aujourd'hui. Nous sommes, en conséquence, appelé, pour rétablir le vrai texte, à avoir recours à l'application des lois communes assignées à la pensée et au style, lois qui jusqu'ici ont été totalement méconnues, ou employées d'une manière trop limitée ou trop partiale, pour qu'elles pussent atteindre leur but. »

Les désordres, que Gumpach signale, il les suppose aussi bien dans les mots et dans les syllabes que dans la suite des idées, et il prétend, en conséquence, que non seulement de fausses variantes se sont glissées dans le texte, mais aussi que des passages entiers ont été arrachés de leur liaison naturelle et intercalés dans un autre contexte. La cause principale de ces défigurations, il l'attribue à l'inattention des copistes.

De là, tournant ses regards sur le livre du prophète Habakuk, et s'appuyant sur ce fait que « ce livre, en tant que production d'un auteur pensant, doit reproduire dans son ensemble, comme dans ses différentes parties, les lois générales de la pensée et du style », Gumpach conclut que la liaison logique

du texte, indépendamment des passages qu'il regarde comme interpolés, doit être la suivante [1]:

Premier chant.

I, 2-4. (Le prophète). Plainte sur l'état moral de Juda.

I, 5-11. (Jehovah). Réponse à la plainte du prophète.

I, 12-14 (15-17)	Le prophète	Supplications.
II, 1-3.		Immutabilité du décret de l'Eternel.
III, 16.17.		Impressions, — vue de l'avenir.

Deuxième chant.

III, 2. Prière pour obtenir miséricorde.

II, 4-6. Motif de la prière; caractéristique des כשדים.

II, 6-(8). 9-11 (12-14). 15-17. 19. 18. Chant de menace. Espérances réveillées.

II, 20. Transition à l'hymne finale.

III, 3-7, 15. 8-14. Hymne; espérances accomplies.

III, 14. Retour à la réalité.

III, 18. 19. Fin.

Gumpach, pour rétablir le texte dans son ordre primitif, reconnaît que « la prophétie d'Habakuk embrasse deux grands moments historiques, l'invasion

[1] Der Proph. Hab. s. 13.

de la Palestine par les כשדים et la délivrance des Juifs par Jehovah. » Par suite, il divise l'ouvrage en deux chants, le premier rappelant le châtiment de Juda, le second la délivrance de Juda. Ces deux chants sont donc, pour lui, comme deux moules, dans lesquels doit pouvoir entrer tout le livre du prophète; ce qui l'amène à placer forcément dans le premier chant, tous les passages qui traitent de la punition de Juda et de l'invasion de l'ennemi; et dans le second, tous ceux qui se rapportent à la délivrance des Juifs. — N'est-ce pas partir d'une idée préconçue, qui pousse le critique à fausser le plan de l'ouvrage, et par conséquent à faire subir lui-même au texte des interversions qui n'existaient pas ?

Gumpach, d'abord, trouve qu'il y a, au chap. II, rupture de la pensée entre les versets 3 et 4, ce verset 4 passant subitement à un motif de la chute future des כשדים. Frappé de la distance qui sépare ces deux versets, il se demande comment on a cherché à s'en rendre compte, et cite l'explication suivante : « C'est ici (II, 4), dit Delitzsch, que commence l'oracle que le prophète doit transcrire; avec הנה, commence la prophétie de l'invasion des Chaldéens (I, 6); avec הנה encore, commence ici la prophétie de leur chute. La prophétie s'ouvrant par le premier הנה, est essentiellement menaçante pour Juda; celle qui commence par le second הנה renferme essentiellement une promesse. Celle-là est une prédication de la loi, celle-ci une prédication de la grâce. Dans celle-là le jugement

de Dieu frappe le peuple de l'alliance, dans celle-ci les instruments de ce jugement, c'est-à-dire les orgueilleux Chaldéens. Celle-là décrit, d'un côté le bonheur du Chaldéen, d'un autre le malheur de la Judée coupable; celle-ci décrit à son tour, d'un côté le malheur du Chaldéen, de l'autre le salut et le bonheur du juste. »

Cette exposition de Delitzsch sur les liens qui unissent le chapitre I au chapitre II, est tout-à-fait propre à expliquer la distance immense que Gumpach a voulu voir entre les versets 3 et 4 du chapitre II. Mais Gumpach invoque cette explication comme argument en sa faveur : « Abstraction faite, dit-il, de ce qu'il y a d'erroné dans cette exposition, pouvait-on représenter aux yeux, par des antithèses plus claires, cette distance dont nous avons parlé? Pouvait-on montrer plus distinctement que le dernier passage ne peut appartenir qu'à la seconde partie de notre livre? »

Nous ne pouvons cependant mieux que Delitzsch expliquer le rapport qu'il y a entre les versets 3 et 4 du chapitre II. Mais nous demanderons à Gumpach si la distance n'est pas aussi grande entre II, 1-3, et III, 16,17, passage qu'il met à la fin de la première partie? D'après le passage II, 1-3, le prophète attend positivement une vision, une réponse de l'Éternel, et au moment où l'on croit que l'Éternel va répondre, le prophète s'écrierait : *J'ai entendu ta voix, ô Eternel! et ma poitrine frémit; mes lèvres s'entrecho-*

quent...., etc. Nous ne saurions saisir le rapport que Gumpach veut établir entre ces deux derniers passages (II, 1-3, et III, 16, 17), et il nous semble que c'est créer des difficultés là où il n'y en a pas.

Quant au second chant, qui se compose des chapitres II et III (sauf les passages II, 1-3, et III, 16, 17, qui ont été placés dans le premier chant), nous demanderons pourquoi Gumpach a coupé le chap. III au verset 2, et a intercalé, entre les v. 2 et 3 de ce chapitre, tout le passage II, 4-20? Si son but était, comme il l'annonce, de rétablir la chaîne logique de la pensée, nous trouvons, au contraire, que cette chaîne a été rompue par le nouvel ordre qu'il propose. En effet, le v. 2 est une prière où le prophète demande à l'Éternel *d'accomplir son œuvre avant peu d'années*, et dans ce qui suit (III, 3-15), le prophète fait un tableau magnifique, dans lequel il montre l'Éternel, entouré de toute sa puissance, arrivant pour accomplir son œuvre, c'est-à-dire pour punir l'oppresseur et délivrer son peuple. N'est-ce pas là une suite naturelle à la prière du prophète, et plus naturelle encore que celle que Gumpach voulait introduire? Pourquoi donc prétendre qu'il y a désordre?

Quant à la place donnée au v. 15 par Gumpach, nous ne saurions voir en quoi elle est supérieure à celle que ce verset occupe dans le texte reçu. Sans doute, au point de vue historique, il y aurait peut-être un motif pour adopter l'ordre de Gumpach en ce qui concerne le chap. III. Mais il ne nous semble

pas que l'on puisse, consciencieusement, admettre que le prophète, dans le chapitre III, a eu pour but de rappeler les principaux faits de l'histoire des Juifs, et cela dans un ordre chronologique. Si tel avait été son but, il aurait certainement décrit plus clairement les faits, dont il voulait évoquer le souvenir. Et du reste, à quoi lui aurait servi ici une telle énumération? Son but était de montrer l'Éternel, arrivant pour punir l'ennemi de son peuple; et en face d'un sujet si magnifique, il prend, dans le passé d'Israël, des couleurs pour ce sublime tableau. S'il évoque, en termes vagues, le passé du peuple juif, ce n'est pas pour rapporter chronologiquement les faits que ce passé rappelle, mais pour donner au Dieu, qui va délivrer son peuple, une couleur nationale, et pour montrer ainsi que ce Dieu est toujours le Dieu d'autrefois. On ne peut donc exiger du prophète qu'il suive exactement la chronologie.

Mais, nous tenons ici à dire un mot sur le principe qui a servi de point de départ à Gumpach, pour attaquer l'intégrité du texte que nous possédons.

Gumpach nous dit : « Le livre d'Habakuk, en tant que production d'un auteur pensant, doit reproduire dans son ensemble, comme dans ses différentes parties, les lois générales de la pensée et du style. » Nous venons de reconnaître que le nouvel ordre proposé n'est pas plus logique que l'ancien. Mais, à supposer même que l'on trouvât, dans l'ouvrage de notre prophète, des liaisons qui ne soient pas tout à fait

selon les règles de la logique, serions-nous, pour cela, en droit de conclure au désordre du texte original? Nous ne le pensons pas, car nous doutons en effet, qu'il soit raisonnable, qu'il soit même nécessaire de soumettre le livre d'un prophète aux exigences de la pure raison.

Certainement, il y a des lois générales de la pensée et du style, mais peut-on appliquer rigoureusement ces lois à un poëte, c'est-à-dire à un homme qui est, avant tout, dominé par l'imagination et le sentiment? Peut-on les appliquer à un prophète, c'est-à-dire à un homme qui, mu par l'inspiration divine, devait rappeler au peuple sa corruption, lui prédire un châtiment de la part de l'Éternel, et lui annoncer aussi sa délivrance, s'il revenait de ses égarements? Peut-on penser que cet homme soumettait préalablement ses discours à un examen attentif, pour s'assurer s'ils étaient conformes aux exigences de la logique? Ne devait-il pas, au contraire, en les prononçant, passer, tour à tour, des reproches aux encouragements, de la douleur à la joie, des paroles de menace aux promesses de salut, de l'exhortation à la prière et aux chants de louanges? Tantôt il pleurait sur les misères morales de son peuple et adressait des plaintes à l'Éternel, tantôt, en face d'une réponse de l'Éternel qui annonçait un châtiment prochain, il faisait monter vers le ciel des accents de confiance, et rappelait à son Dieu ses anciennes compassions. Pouvait-on exiger que, dans un tel état d'âme, le pro-

phète obéît rigoureusement aux lois générales de la pensée et du style, et devait-on s'attendre à retrouver nécessairement, dans ses discours, une application stricte de ces lois ?

Gumpach nous semble donc partir d'un principe très-contestable, et les raisons mêmes qu'il donne, pour appuyer un changement dans le texte, nous paraissent insuffisantes. Du reste, dans l'analyse que nous ferons (art. 4) du plan suivi par Habakuk, nous reconnaîtrons que le texte reçu n'implique aucune violation des lois de la logique.

§ 2.

Hypothèse de l'interpolation de quelques passages.

Gumpach signale dans le livre d'Habakuk, trois passages comme étant interpolés et par conséquent inauthentiques, savoir I, 15-17; II, 8; II, 12-14. Nous passerons rapidement en revue les différents arguments qu'il avance, dans son commentaire, à l'appui de sa thèse.

A. *Passage I, 15-17*[1]. Gumpach prétend que « la prophétie, dans ces trois versets, aurait porté le cachet d'un *vaticinium post eventum*, si elle avait eu Habakuk pour auteur. L'interpolateur, selon lui, continue l'image commencée par le prophète, mais sans en continuer la pensée fondamentale, ce qui met le prophète en contradiction avec

[1] Der Proph. Hab. s. 118.

lui-même. Il abandonne le point de départ, pour passer à une description des כשדים et de leurs expéditions guerrières, description que le point de départ de cette révélation exclut absolument.» Puis il ajoute : « Le caractère d'inauthenticité de notre morceau est si évident, qu'il n'y a pas besoin d'autres preuves pour le montrer. » Mais il nous semble que cette conclusion demanderait à être prouvée avec plus de soin.

Comment, en effet, voir ici, plus que dans le passage I, 5-11, un *vaticinium post eventum*? Qu'y a-t-il d'étonnant à ce que le prophète, après avoir reçu la réponse divine, parle encore de ce peuple qui doit servir d'instrument, dans les mains de l'Éternel, pour châtier Juda? Le prophète est l'ami de la nation; aussi, emporté par les sentiments de son cœur, et comme pour donner plus de force à sa supplication, il retrace avec énergie la grossière cupidité de l'orgueilleux ennemi; il espère alors que Jehovah l'entendra, et tournera sa face du côté de son peuple. Y a-t-il rien, dans cette description, qui mette le prophète en contradiction avec lui-même? Y a-t-il interruption de la pensée fondamentale du morceau?

Cependant Gumpach présente encore quelques observations pour *consolider* ses preuves.

1° « Habakuk, dit-il, est un poëte qui a tellement de fond et une si grande richesse de pensée, qu'on ne trouve, dans son œuvre, aucune idée répétée. Or ce qui est dit au v. 15 est répété à la fin du v. 5 du chapitre II, et se trouve être en même temps mieux lié avec le contexte dans ce dernier passage. »

Il est facile de reconnaître que l'argument ne porte que sur le v. 15 et non pas sur les trois versets soi-disant interpolés. Mais pourquoi Gumpach pose-t-il en fait qu'Habakuk, à cause de son imagination et de sa richesse de pensée, ne doive point se répéter? Il ne s'agit pas d'établir *a priori* ce qu'Habakuk a dû faire, pour venir ensuite attaquer son écrit, mais il s'agit simplement de constater ce qu'il a fait. Pourquoi, ici comme ailleurs, soit dans Habakuk, soit dans d'autres prophètes, la même pensée ne reviendrait-elle pas sous des formes différentes, surtout lorsqu'il est question du même sujet?

2° Le passage I, 15-17, ne saurait, d'après Gumpach, avoir été écrit par Habakuk, parce qu'«il ne présente pas un argument que le prophète puisse invoquer devant l'Éternel contre la punition qui menace Juda.»

Mais peut-on dire que le prophète se soit proposé de *donner des arguments* pour toucher l'Éternel? Certainement non. Le prophète implore la miséricorde divine; il n'argumente pas; il élève ses regards vers le Dieu d'Israël, et le prie d'écarter, ou tout au moins d'adoucir le châtiment, afin que la conséquence n'en soit pas l'anéantissement du peuple.

B. *Passage II, 8*[1]. Gumpach se borne à rapprocher ce verset du verset 17 (ch. II) et à conclure qu'il y a une répétition; ce qui le conduit à affirmer l'interpolation du verset 8. Pourquoi n'en pas conclure aussi

[1] Der Proph. Hab. s. 174.

bien l'interpolation du verset 17? Nous retrouvons dans son argumentation la conséquence du même principe *a priori* que nous venons de combattre.

C. *Passage II, 12-14.*[1] Ici Gumpach est plus riche en arguments; après avoir dit : « Je ne parlerai pas même du style pâle et de la connexion boiteuse de cette interpolation», ce qui, cependant, nécessiterait au moins une preuve à l'appui, il en vient à des indices d'interpolation qu'il regarde comme plus frappants.

1) Cette strophe (12-14), ne pouvant s'appliquer qu'aux Babyloniens, il en conclut qu'elle est inauthentique, puisque, selon lui, les כשדים représentent les Scythes. Cet argument n'a plus aucune force pour ceux qui reconnaissent qu'Habakuk avait en vue les Chaldéens ou Babyloniens. Mais cet aveu même de Gumpach, loin d'être une preuve de l'inauthenticité du passage, n'est il pas au contraire, une preuve de l'erreur de son opinion au sujet des כשדים?

2) D'après lui « cette strophe (12-14) détruit complètement l'ensemble harmoniqne du chant de menace.» Cette assertion nous paraît, à vrai dire, partir d'un esprit prévenu, car rien dans le passage ne trouble l'harmonie générale. Le prophète prédit *malheur à celui qui bâtit une ville avec le sang et fonde une ville sur l'iniquité*; il annonce que *les peuples travaillent pour le feu,* et que *les nations se fatiguent*

[1] Der Proph. Hab. s. 181.

pour des choses vaines. Il n'y a rien là qui interrompe le chant de menace, bien au contraire.

3) « Cette strophe (12-14) arrête la marche progressive de la pensée, car elle se termine par une contemplation du triomphe complet de Jehovah, ce qui n'aurait dû se trouver qu'à la fin de l'hymne. » Nous répondrons à cela que, dans le verset 14, il n'est pas fait mention du triomphe complet de Jehovah, mais *de la gloire de l'Eternel dont la terre est remplie.* Le prophète met en opposition la vanité du travail des peuples, et *la connaissance de la gloire divine*, de la majesté, de la justice de l'Eternel. Venant de parler de cette gloire passagère des nations, le prophète est amené, comme instinctivement, à lui opposer la gloire éternelle de Dieu, cette gloire qui doit seule subsister, parce qu'elle remplit la terre. Y a-t-il là, chez le prophète, « une contemplation du triomphe complet de Jehovah. » Y a-t-il rien, en conséquence, « qui arrête la marche progressive de la pensée? » Cette strophe n'a-t-elle pas sa raison d'être? Ne fait-elle pas corps, au contraire, avec le discours tout entier?

4) « Tout le *Machal* après le v. 6, dit Gumpach, est conçu dans le langage imagié qui lui est propre, tandis que, depuis le v. 12, il paraît sous le vêtement de la réalité, ce qui altère le caractère énigmatique qu'il devrait conserver. » Cet argument est encore celui d'un esprit prévenu ; car Gumpach, ayant arrêté d'avance que le *Machal* doit être écrit

dans un style imagié, est naturellement conduit à effacer tout ce qui ne porte pas ce caractère. Mais du reste, est-il possible d'affirmer que « le style imagié » a cessé, pour faire place « au vêtement de la réalité »? Ces expressions : *bâtir une ville avec le sang*, — *travailler pour le feu*, — *la terre est remplie de la connaissance de la gloire de l'Eternel*, *autant que les eaux recouvrent le fond de la mer;* que sont-elles, sinon des images ?

5) Gumpach prétend que « le caractère énigmatique du *Machal* ne se retrouve pas dans la strophe 12-14, et que le prophète, pour annoncer *malheur*,n'emploie plus ici des paroles à double sens. » A vrai dire, lorsque nous lisons cette déclaration du prophète : *Malheur, à qui bâtit une ville avec le sang, et qui la fonde sur l'iniquité. Les peuples travaillent pour le feu, les nations se fatiguent pour des choses vaines*, nous ne saurions reconnaître aucune différence, en ce qui concerne le double sens, avec les autres paroles du prophète: *Malheur à celui qui augmente son bien avec ce qui n'est point à lui* (v. 6). — *Malheur à celui qui fait pour sa maison un gain illicite* (v. 9). — *Malheur à celui qui fait boire son compagnon,...* (v. 15). Gumpach aurait certainement dû nous donner ici plus qu'une simple assertion.

6) « Dans chaque strophe, dit Gumpach, le mot *malheur* est motivé par une phrase préparée par כי. Cette même forme se rencontre bien ici, mais elle conduit à un pur non-sens (zu einer puren Sinn-

losigkeit) ». Nous ne voyons pas en quoi il y a non-sens, lorsqu'il nous est dit : *Les peuples travaillent pour le feu et les nations se fatiguent pour des choses vaines*, *car* (כי) *la terre est remplie de la connaissances de la gloire de l'Eternel.* Cela signifie simplement : La terre qui *est remplie de la connaissance de la gloire de l'Eternel*, c'est-à-dire qui la proclame partout, témoigne que cette gloire est de toute éternité, que rien ne peut la faire passer. En face donc de cette gloire, celle des peuples n'est que vanité et doit nécessairement passer, pour laisser subsister celle de Dieu. Y a-t-il là un non-sens ?

7) « Enfin, dit Gumpach, nos trois versets (12-14) ne sont qu'une réunion de passages bibliques, légèrement modifiés, et pour la plupart postérieurs à Habakuk. » Et il compare Hab. II, 12 avec Jér. XXII, 13; Mich. III, 10; Ez. XXIV, 9; Nah. III, 1; Hab. II, 13, avec Jér. LI, 58; Hab. II, 14, avec Es. XI, 9. Sans doute, on peut reconnaître un certain rapport entre ces différents passages; mais peut-on, en conscience, conclure du fait que tel passage rappelle certaines formes employées par d'autres écrivains, que ce passage ait été copié et introduit postérieurement dans le texte. La seule conclusion à tirer, ce nous semble, c'est qu'on rencontre dans Habakuk certaines formes, qui se retrouvent dans d'autres prophètes. Pour être conséquent avec lui-même, Gumpach aurait dû également ne pas admettre, comme authentiques, les passages Hab. I, 8; I, 6; I, 7; II,

19, qui ont tout autant de rapport avec les passages Jér. IV, 13; V, 15; VI, 23; X, 14.

Gumpach, après l'énumération de ses sept arguments, conclut ainsi: « Notre strophe (12-14) est donc une interpolation, et doit sans doute s'attribuer à l'un de ces lecteurs pieux et demi-savants, qui possédaient des manuscrits de l'Ancien Testament, et qui aimaient à mettre en marge les passages parallèles, ou même leurs propres observations. Ces annotations auraient été introduites dans le texte par des copistes postérieurs.» C'est contre cette conclusion que nous protestons; rien, dans cette strophe, comme nous l'avons démontré, ne saurait en faire soupçonner l'authenticité. Le langage, la forme, les sentiments, l'élévation et la liaison des pensées, tout cela nous fait reconnaître comme étant l'œuvre de la même main qui a écrit le reste du livre.

En résumé, Gumpach, par ses négations, nous semble avoir cédé à la tentation d'introduire une nouveauté, dans le domaine de la critique, car son argumentation laisse entrevoir une idée préconçue.

Avant de terminer, nous ajouterons, comme nous l'avons déjà dit (Art. 1, §. 4) que Bertholdt a nié l'authenticité du passage II, 20. « Nous avons, dit-il [1], des traces évidentes d'un usage liturgique de quelques morceaux d'Habakuk, au temps du second temple; cet usage introduisit, dans le texte du prophète, ce verset qui se fait du reste facilement reconnaître

[1] Einleit. in das A. T. s. 1670.

comme une interpolation. » Mais c'est là encore une conclusion qui est le résultat d'une idée préconçue. Bertholdt place la composition du livre après la destruction de Jérusalem, et, se trouvant en face de ce passage, qui fait positivement mention de l'existence du temple, il ne peut qu'en nier l'authenticité, pour être conséquent avec lui-même.

ART. IV.

CONTENU ET PLAN.

I. — Tous les commentateurs qui regardent le livre d'Habakuk comme ayant été composé après le règne de Jojakim, c'est-à-dire au temps de l'invasion la plus terrible des Chaldéens ou pendant l'exil, voient, dans le passage I, 2-4, une description des ravages opérés par les Chaldéens. Le prophète, selon eux, ne se propose qu'une seule chose : annoncer, de la part de l'Éternel, la punition qui attend ce peuple grossier et pillard. Mais, comme cela ressort de notre étude, tel n'est point le sens à donner à ces trois versets.

Le prophète a, sous les yeux, le spectacle plus triste encore, d'un peuple qui avait fait alliance avec le Dieu de ses pères, et qui s'est éloigné de ce Dieu ; d'un peuple qui, pour pouvoir s'adonner plus librement au péché, a foulé aux pieds la loi qu'il avait reçue, cette loi éternelle, dictée jadis sur le Sinaï et gravée

par Dieu lui-même dans le fond des consciences. C'est le règne de l'injustice et de la violence; la discorde se lève partout; le juste est opprimé; de là les plaintes du prophète à l'Éternel (2-4).

A ces plaintes, l'Éternel répond qu'il va faire une grande œuvre; il va employer, comme instrument de sa justice, le Chaldéen, cette nation impétueuse, avide de rapines et de dévastations, cette nation puissante qui parcourt l'étendue de la terre; il va la faire venir sur Juda, et Juda recevra son châtiment. Le jugement est prononcé; mais ces hordes étrangères, obéissant à leur orgueil et à leurs faux dieux, emportées par leur soif de ravages, feront ce qui est mal, et se rendront coupables aux yeux de l'Éternel (5-11).

Ces dernières paroles de Jehovah cachaient en elles une promesse de délivrance. Cependant, le prophète n'a pas encore compris cela; aussi, l'irritation contre son peuple fait-elle place en lui à des sentiments de crainte. Voyant déjà, dans l'avenir, ces violences auxquelles se livreront les Chaldéens, il demande à l'Éternel, si Lui, Dieu juste, Lui *dont les yeux sont trop purs pour voir le mal*, permettra que cette puissance dévastatrice, qui s'adore elle-même, agisse arbitrairement, s'Il permettra qu'elle remplisse son filet indéfiniment, pour le vider et le remplir encore (12-17).

II. — Le prophète attend avec impatience la réponse divine. Placé sur la forteresse prophétique, il reçoit enfin la parole de l'Éternel, parole se rappor-

tant, il est vrai, à un avenir encore bien éloigné, mais qui cependant, s'accomplira certainement un jour (1-3).

Le prophète alors, éclairé par l'Esprit de Dieu, comprend que le Chaldéen, à son tour, tombera sous les coups de la justice d'en Haut; et l'Éternel, par son intermédiaire, prédit la chute du méchant. Quant au juste, la vie lui est assurée, car sa fidélité à son Dieu sera pour lui une source de vie, mais pour le méchant, les nations se moqueront de lui, et lui crieront : Malheur ! (4-6).

Malheur à celui qui a dépouillé les peuples, car il sera dépouillé (6-8).

Malheur à celui qui n'écoute que son avarice, car il a amassé la honte sur sa maison et a péché contre lui-même ! (9-11).

Malheur à celui qui emploie la violence et le crime ; sa gloire n'est que néant devant la gloire de l'Éternel ! (12-14).

Malheur à celui qui, pour assouvir ses instincts grossiers, n'emploie que des moyens honteux; l'opprobre qu'il a versé sur les nations, retombera sur lui ! (15-17).

Malheur, enfin, à celui qui met sa confiance dans la pierre et le bois, car ces idoles ne pourront le sauver ! (18,19).

Mais, si ces idoles sont mortes, Jehovah règne dans son saint temple ; que toute la terre se taise et tremble devant lui (20).

III. — Le prophète connaît maintenant tout l'avenir; il sait que la colère divine se manifestera; c'est pourquoi, dans un élan de son âme, il supplie l'Éternel de se souvenir de sa justice et de sa compassion, au milieu même de sa colère (2,3).

Puis, il voit l'Éternel arrivant, comme autrefois, pour la délivrance de son peuple. Il le montre, au milieu de l'agitation des éléments, s'avançant sur son char de victoire pour sauver son peuple maltraité, et écraser le méchant (3-15).

Alors, le ravissement se brise, et le prophète reprend conscience des maux qui attendent son peuple et son pays, et qui doivent nécessairement précéder cette grande délivrance. Une nouvelle frayeur le saisit (16, 17).

Mais cette frayeur ne dure pas; la confiance en son Dieu fait bientôt disparaître toute angoisse, et le prophète termine par un chant de triomphe (18,19).

Cette analyse nous montre, d'une manière claire, deux grands moments dans la prophétie d'Habakuk, un premier moment, se rapportant à la punition de Juda et à l'élévation des Chaldéens, un second, se rapportant à l'abaissement des Chaldéens, et par suite, à la délivrance de Juda. Ces deux moments sont renfermés dans les deux premiers chapitres, mais le prophète couronne son œuvre par un sublime cantique, dans lequel il célèbre la puissance de l'Éternel, qui fait courber les nations devant Lui.

Avant de passer, cependant, à une appréciation de

l'ouvrage d'Habakuk, nous en retracerons ici le plan, sous forme de tableau, en nous bornant à en indiquer les grands traits :

Chap. I,	2-4.	Plainte du prophète (état moral de Juda).
	5-11.	Réponse de l'Éternel (description des Chaldéens).
	12-17.	Réplique du prophète en faveur de son peuple.
Chap. II,	2.	Attente du prophète.
	2, 3.	Nouvelle réponse de l'Éternel.
	4-19.	Prédiction contre les Chaldéens.
	20.	Hommage à l'Éternel.
Chap. III,	2.	Prière du prophète à l'Éternel.
	3-15.	Arrivée de l'Eternel pour délivrer son peuple.
	16, 17.	Nouvelles angoisses du prophète sur les maux prochains de Juda.
	19,19.	Confiance, chant de triomphe.

ART. V.

CARACTÉRISTIQUE DE L'OUVRAGE.

Nous avons déjà fait mention (art. 1, § 5, 1) des quelques expressions qui semblent indiquer qu'Haba-

kuk a écrit postérieurement à l'époque de la grande littérature hébraïque. Néanmoins, on peut affirmer que son ouvrage est un chef-d'œuvre littéraire, soit au point de vue de la forme, soit au point de vue du fond. Quoique n'ayant pas vécu au temps des Esaïe et des Michée, ce prophète se distingue par la pureté de son style, autant que par la grandeur et la poésie de ses pensées. S'il a été prophète, il a été en même temps poëte, et poëte distingué. Sur ce terrain, tous les critiques sont d'accord.

« Il règne dans les prophéties d'Habakuk, dit Jahn [1], une élégance et une élévation qui peuvent disputer le premier rang aux plus belles compositions prophétiques. L'auteur emploie des images qui, toutes, sont grandes, heureusement choisies et dessinées avec justesse. La description qu'il fait des Chaldéens est vraiment admirable, et tout le chapitre III se déroule dans une marche pompeuse et sublime. »

Rosenmüller en fait aussi un grand éloge, lorsqu'il dit [2] : « Tout ce que l'éloquence des Hébreux avait de fort, de grand, de magnifique, se trouve réuni dans ce prophète ; personne ne le niera. »

Si tous les critiques ont uni leur voix pour admirer cette œuvre, aucun, cependant, ne semble s'en être montré plus grand admirateur qu'Eichhorn [3] : « Le

[1] Einleit. in das A. T., § 119.
[2] Schol. in Vet. Test. P. VII, T. III, p. 345.
[3] Einleit. in das N. T., § 590.

sujet qu'Habakuk avait à traiter, dit-il, était grand et particulièrement intéressant pour un poëte hébreu. Il voit sa patrie tourmentée, le culte aboli, la terre sainte livrée à l'opprobre et à la corruption ; quel spectacle plus propre à plonger tout son cœur sensible dans la douleur la plus amère, et à déchirer un cœur aussi chaud et aussi ardent que celui de notre prophète! C'est pourquoi il fallait nécessairement que sa voix, au lieu de faire entendre des sons doux et plaintifs, retentît du son bruyant de la trompette. Mais qui me donnera à moi-même une langue et des forces pour peindre dignement le chantre inimitable de la douleur et de la joie, de la désolation et de l'espérance, de l'insolence et de la moquerie? Il n'est rien, à ma connaissance, de plus parfait dans toute la poésie prophétique que le poëme qu'il nous a laissé, rien de plus magnifique et de plus sublime que l'hymne sainte qui termine son livre. Quoi de plus terrible que ses frayeurs et ses menaces, de plus mordant que ses insultes, de plus doux et de plus suave que ses consolations? Il réunit toutes les qualités qui font le grand poëte : une force d'imagination qui crée les plus grandes images, un jugement qui sait donner à ses figures et à ses tableaux, la régularité et la finesse des contours les plus heureux; enfin, une puissance absolue sur le langage, puissance qui communique tour à tour à sa parole, tantôt l'harmonie et la douceur, tantôt l'éclat et la force. Oh ! pourquoi faut-il que le temps, qui dévore tout, et la captivité

de Babylone qui a englouti tant de monuments de la littérature hébraïque, ne nous aient pas conservé quelque autre composition de ce chantre sublime ! »

Un des fragments les plus remarquables de l'ouvrage d'Habakuk est, sans contredit, celui que nous donne le chapitre III. C'est, en effet, dans ce sublime cantique, dans cette hymne sainte adressée à l'Éternel, que se développe tout le génie du poëte ; il y a ici vigueur dans les tons, élévation dans les pensées, sublimité dans le langage. Après avoir montré, par des traits vigoureux, la chute des Chaldéens, que leurs dieux impuissants et muets ne sauraient protéger, le prophète se tourne vers l'Éternel ; il dépeint Jéhovah, protecteur d'Israël, combattant dans un orage pour son peuple, et s'avançant, pour sa délivrance, sur les nations foulées aux pieds. Rien de plus saisissant que cette peinture, rien de plus hardi, de plus vrai ! Et certes, si ce poëte peut trouver un égal dans le champ de la littérature hébraïque, nous n'hésitons pas à le dire, il n'a pas été surpassé.

De Wette[1], quant à ce chapitre III, élève l'œuvre de ce prophète au-dessus de tout ce qui a été fait chez les Hébreux. « Si Habakuk, dit-il, égale, pour le style prophétique, les meilleurs prophètes, tels que Joël, Amos, Nahum, Esaïe, il surpasse, dans sa pièce lyrique contenue au chapitre III, tout ce que la poésie des Hébreux a produit dans ce genre. L'élé-

[1] Lehrbuch der hist. krit. Einleit. in die kanonischen u. apokryph. Bücher des A. T. s. 243.

gance et la clarté s'y trouvent réunies à la plus grande force, à la plus riche abondance et à l'élan poétique le plus sublime. Le rhythme du poëte est en même temps des plus libres et des plus mesurés; et sa langue unit la pureté la plus grande à la fraîcheur la plus admirable. »

Mais, si l'on reconnaît dans l'ouvrage d'Habakuk l'œuvre d'un poëte, l'œuvre d'un homme doué d'un talent littéraire remarquable, on ne peut qu'y reconnaître aussi l'œuvre d'un prophète, d'un véritable homme de Dieu. Lorsqu'on lit ces quelques pages, on sent que leur auteur a été inspiré d'en haut; on sent qu'en lui a passé le souffle divin; on sent que cette grande âme a puisé sa force en Celui qui est la force même. Aussi l'impression dut être grande parmi le peuple, lorsque ce prophète, après avoir annoncé à Juda le châtiment que sa corruption lui avait attiré, entrouvrit le voile de l'avenir, et montra Jehova, venant mettre fin à l'oppression et à l'esclavage; car en même temps qu'il dépeint la justice divine, il cherche à réveiller, dans les cœurs de ses compatriotes, l'amour pour le Dieu d'autrefois, pour le Dieu d'Israël, l'amour pour ce Roi, qui, au milieu de sa colère même, n'a jamais cessé d'être l'ami de son peuple et le défenseur de ses gloires nationales.

TRADUCTION

DU

LIVRE DU PROPHÈTE HABAKUK.

I

TRADUCTION EN PROSE.

CHAPITRE I.

(1) Oracle révélé à Habakuk le prophète.

Plainte de l'Eternel.

(2) Jusques à quand, Eternel ! crierai-je, sans que tu m'écoutes ! *Jusques à quand* crierai-je à Toi : violence ! sans que tu viennes au secours? — (3) Pourquoi me fais-tu voir l'iniquité, et me fais-tu regarder l'injustice? L'oppression et la violence sont devant moi; il y a contestation ; la dispute se lève : — (4) aussi, la loi est sans vigueur, et la justice ne se fait pas selon la vérité. Oui, le méchant enveloppe le juste, parce que la justice est toute corrompue.

Réponse de l'Eternel.

(5) Voyez entre les peuples et regardez ; soyez étonnés et surpris, car je vais faire, en vos jours, une œuvre que vous ne croiriez pas, si on la racontait. — (6) Voici ; je

vais faire lever les Chaldéens, peuple violent et impétueux, marchant sur l'étendue de la terre, afin de prendre possession de demeures qui ne sont point à lui. — (7) C'est une nation terrible et formidable ; son jugement et sa volonté sortent d'elle-même. — (8) Ses chevaux sont plus rapides que les léopards, et plus agiles que les loups du soir; ses cavaliers s'avancent pleins d'orgueil ; ils viennent de loin, et volent comme l'aigle qui fond sur sa proie, pour la dévorer. — (9) Tous, ils viennent pour faire violence ; la multitude de leurs visages est tournée en avant; ils entassent des prisonniers, comme le sable de la mer. — (10) Et cette nation se moque des rois, et se rit des princes. Elle se joue de toute forteresse, car elle accumule de la poussière et s'en empare. — (11) Alors son courage s'accroît, elle va plus loin, et se rend coupable, car, pour elle, sa force est en son dieu.

Réplique du prophète.

(12) O Eternel ! n'es-tu pas le Dieu d'autrefois? *n'es-tu pas* mon Dieu, mon Saint? Nous ne mourrons pas ! O Eternel, c'est pour exercer ton jugement que tu l'as établi (*le Chaldéen*), c'est pour la punition, ô Rocher, que tu l'as préparé. — (13) Mais tes yeux sont trop purs pour voir le mal, et tu ne pourrais regarder l'iniquité. Pourquoi regarderais-tu les perfides? *Pourquoi* te tairais-tu, lorsque le méchant dévore celui qui est plus juste que lui? — (14) Laisserais-tu les hommes comme les poissons de la mer, comme le reptile, sur qui personne ne domine? — (15) *Le Chaldéen* attire tout avec l'hameçon ; il prend tout avec son filet, et rassemble tout dans ses rets. C'est pourquoi il se réjouit et saute de joie. —

(16) C'est pourquoi il sacrifie à son filet et brûle de l'encens en l'honneur de ses rets; car c'est par eux qu'il s'est amassé sa grasse portion et son abondante nourriture. — (17) Et à cause de cela, videra-t-il son filet, et cessera-t-il une fois, dans sa pitié, de massacrer les peuples?

CHAPITRE II.

Attente du prophète.

(1) Je me tenais sur mes gardes et me plaçais sur ma forteresse. Je veillais pour voir ce que l'Eternel me dirait et ce que je lui répondrais après ma plainte.

Réponse de l'Eternel.

(2) L'Eternel me répondit et me dit : Écris la vision et inscris-la sur des tables, afin que celui qui la lira, la lise couramment. — (3) En effet, la prophétie se rapporte à un temps déterminé; elle soupire après son accomplissement, et elle ne mentira point. Si elle tarde, attends-la, car elle viendra certainement, elle n'aura aucun retard.

Prédiction contre les Chaldéens.

(4) Voici, quant à l'orgueilleux, son âme n'est point droite en lui; mais, pour le juste, il vivra à cause même de sa fidélité. — (5) De même que l'ivresse est arrogante, l'homme fort est orgueilleux et ne reste point tranquille. Il ouvre sa gueule comme le School; il est comme la Mort et, comme elle, ne sera point rassasié. Il tirera à lui toutes les nations, et rassemblera pour lui tous les peuples. — (6) Mais tous ces peuples ne se moqueront-ils pas de lui dans leurs chants, ne feront-ils

pas de lui un sujet de parodies et de bons mots? L'on dira :

Malheur à celui qui augmente son bien avec ce qui n'est point à lui ! Et jusques à quand? *Malheur* à celui qui a rendu plus pesant, sur lui, le fardeau de ses péchés ! — (7) Est-ce que tes oppresseurs ne se lèveront pas ? Est-ce que tes persécuteurs ne se réveilleront pas? Oui, tu deviendras leur proie. — (8) Parce que tu as dépouillé des peuples nombreux, tout le reste des peuples te dépouillera ; car tu as répandu le sang des hommes et tu as exercé la violence sur la terre, sur la ville, et sur tous ceux qui l'habitent.

(9) Malheur à celui qui fait pour sa maison un gain illicite, afin d'établir son nid sur un lieu élevé, et s'arracher ainsi à la main du malheur ! — (10) Tu as arrêté la honte pour ta maison, en détruisant des peuples nombreux, et en cela tu t'es rendu coupable ; — (11) mais la pierre du mur criera, et la traverse qui sort de la poutre lui répondra.

(12) Malheur à celui qui bâtit une ville avec le sang, et qui fonde une ville sur l'iniquité ! — (13) N'est-ce pas ce qui arrivera de par l'Eternel des armées : Les peuples travaillent pour le feu et les nations se fatiguent pour des choses vaines? — (14) Car la terre est remplie de la connaissance de la gloire de l'Eternel, autant que les eaux recouvrent le fond de la mer.

(15) Malheur à celui qui fait boire son compagnon, à toi, qui verses ton outre sur lui et qui l'enivres, afin de voir sa nudité ! — (16) Tu seras rassasié d'ignominie plus que de gloire ; bois, toi aussi, et montre ta nudité ; la coupe de la droite de l'Eternel se tournera contre toi,

et répandra sur ta gloire un flot d'ignominie. - (17) Oui, la violence, exercée contre le Liban, retombera sur toi, et la dévastation que tu exerces comme des bêtes sauvages, t'effraiera ; car tu as répandu le sang des hommes et tu as versé la violence sur la terre, sur la ville et sur tous ceux qui l'habitent.

(18) A quoi sert l'image taillée, que le sculpteur la taille? A quoi sert l'idole fondue, qui n'enseigne que mensonge, que celui qui l'a faite se confie en elle, et fasse des idoles muettes? — (19) Malheur à celui qui dit au bois : Lève-toi, et à la pierre muette : Réveille-toi ! Pourra-t-elle t'enseigner? Voici, elle est plaquée d'or et d'argent, mais il n'y a aucun souffle en elle.

Hommage à l'Eternel.

(20) Mais, l'Eternel est dans son saint palais. Que toute la terre fasse silence devant lui !

CHAPITRE III.

(1) Hymne du prophète Habakuk, destinée au chant.

Prière à l'Eternel.

(2) Eternel ! j'ai entendu ta voix, et j'ai été saisi de crainte. Accomplis ton œuvre avant peu d'années, ô Eternel ! avant peu d'années, châtie ! Mais dans ta colère, souviens-toi de ta compassion !

Arrivée de l'Eternel.

(3) Dieu vient de Théman, et le Saint, de la montagne de Paran. Sélah ! Sa majesté couvre les cieux, et la terre est remplie de sa louange. — (4) Sa splendeur est comme la lumière du soleil ; des foudres sont dans sa main ; c'est là que réside sa force ! — (5) La peste

marche devant l'Eternel, et la contagion éclate derrière lui. — (6) Et l'Eternel s'arrête, et mesure la terre du regard. Il fait trembler les nations ; les montagnes éternelles sont écrasées ; les collines antiques s'abaissent. Mais les sentiers d'autrefois sont toujours à l'Eternel ! — (7) Je vois les tentes de Cusch, accablées sous le poids du malheur, et les pavillons de la terre de Madian sont ébranlés. — (8) L'Eternel est-il irrité contre les fleuves? Ta colère, *ô Dieu,* s'allume-t-elle contre les fleuves, ta fureur contre la mer, car tu es monté sur tes chevaux, et sur tes chars de victoire? — (9) Ton arc est mis à découvert; tu as juré de châtier; tu as parlé. Selah ! Tu fends la terre pour laisser passer les fleuves. — (10) Les montagnes te voient et tremblent sur leur base; la trombe passe ; l'abîme des mers fait entendre sa voix, et lève ses mains vers le ciel. — (11) Le soleil et la lune s'arrêtent dans le ciel, et disparaissent à la lumière de tes flèches, et à l'éclat des rayons de ta lance. — (12) Et toi, tu parcours la terre avec colère, et avec fureur tu broies les nations. — (13) Tu viens pour délivrer ton peuple, pour délivrer ton oint. Tu écrases le sommet de la maison du méchant ; tu la détruis de fond en comble. Sélah ! — (14) Tu transperces, avec tes propres flèches, la tête de ses chefs, qui, comme une tempête, sont venus pour me disperser, et qui se réjouissent, comme s'ils allaient dévorer le faible dans un lieu retiré. — (15) Monté sur tes chevaux, tu marches sur la mer, sur les vagues en courroux.

Angoisse du prophète.

(16) J'ai entendu ta voix, ô Eternel ! et ma poitrine frémit; mes lèvres s'entrechoquent; mes os sont consu-

més ; mes genoux ont tremblé sous moi, qui dois attendre tranquillement que vienne le jour de la détresse, *ce jour* où *le Chaldéen* montera vers ton peuple et le tourmentera ; — (17) car le figuier ne fleurira plus, il n'y aura point de fruit aux vignes ; la production de l'olivier trompera ; les champs ne fourniront point de nourriture ; la brebis sera arrachée au bercail, et le bœuf à sa litière.

Retour à la confiance. Chant de triomphe.

(18) Mais moi, je me réjouis en l'Éternel ; je tressaille de joie, car Dieu est ma délivrance. — (19) L'Éternel, le Seigneur, est ma force ; il rendra mes pieds comme ceux de la biche ; il me conduira sur mes lieux élevés ?

Au maître-chantre, pour être chanté sur Neguinoth.

II

TRADUCTION EN VERS.

I

Jusques à quand, Seigneur, mon cri sera-t-il vain ?
Devrai-je encore longtemps pleurer la violence,
Sans qu'à l'iniquité tu viennes mettre un frein ?
Pourquoi me montres-tu l'outrage et l'insolence ?
Je vois l'oppression se dresser devant moi ;
Je vois partout la lutte et partout la discorde.
Le faible est méprisé ; sans vigueur est la loi ;
On agit sans justice et sans miséricorde ;
Le juste est abattu sous un joug corrupteur.

— L'éternel dit : Parmi les nations lointaines,
Voyez et regardez, tout saisis de frayeur.
D'étonnement, d'effroi je glacerai vos veines ;
Je vais faire, en vos jours, une œuvre qui jamais,
Lorsqu'on vous la dirait, ne paraîtrait croyable.
Car, voici se lever, pour punir les forfaits,
Le Chaldéen fougueux, terrible, impitoyable,
Courant, exaspéré, pour vaincre et conquérir
Ce qui n'est point à lui. Son droit, c'est sa puissance.
Mieux que les léopards, on va les voir courir
Ses chevaux plus ardents que le loup qui s'élance.
Ses cavaliers viendront et fondront plein d'orgueil,
Comme l'aigle affamé pour dévorer sa proie.
Tout ce peuple accourra pour répandre le deuil ;
Entasser des captifs, c'est là toute sa joie,

Captifs aussi nombreux que le sable des mers.
Il se moque des rois, se rit de leurs armées ;
Tout rempart croulera ; rien n'échappe à ses fers ;
Les villes tomberont, sous ses coups abîmées.
Sa fureur croît toujours, sans bornes et sans lois ;
Sa force est en son dieu, complice de ses crimes !

— Eternel ! n'es-tu plus notre Dieu d'autrefois ?
Non, nous ne mourrons pas, des Chaldéens victimes !
Tu les as établis pour notre châtiment,
Pour nos iniquités, ô Rocher de justice !
Mais tes yeux sont trop purs pour voir l'égarement !
Pourquoi souffrirais-tu tous ces enfants du vice ?
Pourquoi te tairais-tu, quand tes fils sont brisés
Sous le joug des méchants ? Laisserais-tu les hommes
Aux armes du plus fort, sans défense exposés ?
Dans ses vastes filets, nous tous, tant que nous sommes,
Le Chaldéen nous prend, pêcheur rapace et dur.
Joyeux de son butin, il revient sur la plage,
En l'honneur de ses rets, brûle l'encens impur ;
Dans sa reconnaissance, il offre son hommage
A ses dieux dont la main l'a comblé de bienfaits.
Reviendra-t-il encore affronter la fortune,
Ou bien cessera-t-il, en vidant ses filets,
De poursuivre toujours la ruine commune ?

II

Je veillais sur un fort ; j'attendais, plein d'effroi,
Que l'Eternel parlât et dissipât ma crainte.
A la plainte, ô mon Dieu, qui s'élance vers toi,
Dois-je ajouter encore une nouvelle plainte ?

— L'Eternel répondit : Ecris la vision ;
Pour que chacun la lise, inscris-la sur des tables ;
Tous verront de leurs yeux, de ma décision
S'accomplir les effets, certains, inévitables.
Ce que j'ai dit finit par s'accomplir un jour.
Attends, garde en ton cœur une ferme espérance ;
Car bientôt, de mon ciel, son éternel séjour,
Descendra la justice et sa sœur, la vengeance.
Voici, dans son esprit l'orgueilleux n'est point droit ;
Mais le juste vivra parce qu'il est fidèle.
Et comme par le vin, l'arrogance s'accroît,
On voit qu'en l'homme fort, l'orgueil se renouvelle.
Il est comme l'Enfer, toujours inassouvi ;
Il est comme la Mort, ouvrant sa gueule avide.
Pour lui, le monde entier, l'univers asservi !
Mais ne voyez-vous pas cet univers livide,
Qui le poursuit d'un chant satirique et moqueur ?
A qui ne s'enrichit que par la violence,
L'oppression, le vol, il lui dira : Malheur !
Malheur à qui fléchit sous un faix de licence !
Des oppresseurs pour toi ne se lèveraient pas ?
Ils se réveilleront ; tu deviendras leur proie ;
La mort naît du pillage et te suit pas à pas.
Les sanglots et les pleurs viendront troubler ta joie ;
Car le sang répandu, c'est toi qui l'as versé,
Et ces cris déchirants, c'est toi qui les excites.
Malheur à qui jouit d'un trésor amassé
Par l'outrage, la fraude et les gains illicites !
Sur la cime des monts, c'est en vain que tu veux
Placer ton aire impure à l'abri des vengeances ;
Tu t'es couvert d'opprobre, à la face des cieux ;
Tes crimes ont détruit toutes tes espérances !
Dans les murs des maisons, la pierre criera,

Et frissonnante encore de ta fureur sanglante,
Aux noirs gémissements la poutre répondra !
Malheur à qui de sang et de fange cimente
La ville qu'il bâtit, comme une insulte à Dieu !
Mais Jehovah l'a dit, l'Eternel des armées :
Les peuples et les rois travaillent pour le feu,
Leurs œuvres, avec eux, périront consumées !
Car, autant que les eaux couvrent le fond des mers,
Le nom de l'Eternel recouvre l'étendue.
Malheur à toi, trompeur, qui, dans un but pervers,
Offres à ton prochain une coupe inconnue,
Pour l'accabler d'ivresse et voir sa nudité !
Tu verras se changer ta gloire en infamie ;
A ton tour tu boiras ce vin de volupté ;
Dieu sur toi versera des flots d'ignominie ;
Son aveugle fureur retombera sur toi.
Tu foules le Liban dans ton élan sauvage ;
Comme un lion cruel, sans connaître de loi,
Tu portes en tous lieux le meurtre et le carnage;
Mais à ton tour aussi, la frayeur t'atteindra.
A quoi sert au sculpteur l'image qu'il façonne ?
Que sert à l'ouvrier, l'idole qu'il fondra,
Qu'à tous ces dieux menteurs sa raison s'abandonne ?
Réveille-toi, dit-il, au bois inanimé ;
Réveille-toi, dit-il, à la pierre muette.
Malheur à lui, malheur! ce que l'art a formé,
Plaqué d'argent et d'or, tu crois donc qu'il transmette
A ses adorateurs, la loi, la vérité?
Non, ces blocs n'ont en eux aucun souffle de vie.
L'Éternel, le seul Dieu, règne en sa sainteté,
Que la terre se taise, écoute et soit ravie !

III

A ta voix, Eternel, mon cœur a tressailli.
Que, dans des jours prochains, ton œuvre s'accomplisse!
Que le méchant, par toi, bientôt soit assailli!
Mais souviens-toi de nous, à travers ta justice!

Sur Théman et Paran, apparaît le Dieu saint.
Le monde tout entier répète ses louanges,
Et son nom glorieux dans l'univers empreint.
Comme un soleil ardent, rayonnements étranges,
Il resplendit. Sa foudre, au loin retentissant,
En ses sourds grondements révèle sa puissance.
La peste, devant lui, s'avance en détruisant,
Pour laisser après lui le deuil et la souffrance.
Puis l'Eternel s'arrête, et d'un regard profond,
Mesurant l'univers, fait trembler d'épouvante
Les peuples d'ici-bas que son pouvoir confond.
L'antique mont s'écroule, à sa voix menaçante;
Les collines bientôt s'abîment sous ses pas.
Rien ne peut l'arrêter dans sa marche éternelle,
Sous les tentes de Cusch habite le trépas;
De Madian troublé, le pavillon chancelle.
O Dieu! contre la mer voudrais-tu t'irriter?
Voudrais-tu déchaîner ton courroux sur les ondes?
Car tes chevaux de feu viennent de t'emporter,
Et ton char de victoire erre parmi les mondes!
Ton arc est dans ta main; comme tu l'as juré,
Tu viens pour châtier et frapper d'anathême!
La terre par les flots voit son sein déchiré;
En te voyant, les monts, dans leur effroi suprême,
Tremblent; la trombe passe, et l'abîme des mers

Fait entendre sa voix, se dressant jusqu'aux nues.
La lune et le soleil s'arrêtent dans les airs ;
Tes flèches font pâlir, dans les cieux répandues,
Ces astres éblouis; ta lance a des rayons ;
Tu parcours les pays brisés par ta colère ;
Tu vas avec fureur, broyant les nations ;
Tu viens pour délivrer du joug de la misère
Ton peuple, ton élu. La maison du méchant,
De la base au sommet, s'écroule renversée.
De leurs glaives cruels, tu tournes le tranchant
Contre ces chefs vainqueurs, dont la horde insensée
Sur nous s'est abattue, avec un bruit de mort,
Pour engloutir en paix le fruit de ses ravages,
Et voir le faible en butte aux assauts du plus fort.
Monté sur tes chevaux, prompts comme les orages,
Tu marches sur les mers et les flots en courroux.

— Ta voix a retenti jusque dans mes entrailles.
Ma poitrine frémit ; et sous moi mes genoux
Chancellent frissonnants ; ô mon cœur, tu tressailles !
Mes lèvres ont tremblé ; mes os sont consumés !
Mais quand finiront-ils ces jours de la détresse,
Ces jours où tes élus se verront opprimés ?
Car le figuier, sans fleurs, n'aura plus d'ombre épaisse,
L'olivier plus de fruit, le cep plus de raisin.
Les champs ne seront plus qu'un océan de sable ;
Et l'on verra partout, dispersés par la faim,
La brebis et le bœuf, arrachés à l'étable.

Mais, pour moi, je mettrai ma joie en l'Eternel !
Toi seul es mon secours, Dieu de ma délivrance !
Comme le daim léger, qui fuit le trait cruel,
Vers les lieux élevés, sans crainte je m'élance !

THÈSES.

1° Habakuk a prophétisé sous Jojakim.

2° Les כשדים dont parle Habakuk sont les Chaldéens ou Babyloniens.

3° Habakuk a prophétisé soit contre Juda, soit contre les Chaldéens.

4° L'ouvrage d'Habakuk forme un tout, dont les différentes parties sont étroitement liées entre elles.

5° Les arguments de Gumpach contre l'intégrité du texte ne sont pas concluants.

La Faculté de Théologie de l'Académie de Genève, chargée par les règlements de la Compagnie des pasteurs d'examiner les thèses des candidats au saint ministère, autorise l'impression des présentes thèses, sans prétendre exprimer par là une opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

Genève, le 2 octobre 1862.

CHENEVIÈRE, *professeur*
Doyen de la Faculté.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

Avant-propos 3

Chapitre I. *L'auteur.*

Art. I. Le nom du prophète 7
Art. II. La vie du prophète 12

Chapitre II. *Le livre.*

Art. I. Age du livre 22
§ 1. Opinions anciennes 22
§ 2. Opinions des critiques modernes 25
§ 3. Unité de composition du livre 31
§ 4. Hypothèse de la composition du livre sous Sédécias 38
§ 5. Hypothèse de la composition du livre sous Manassé ou Josias 43
§ 6. Composition du livre sous Jojakim 60
Note explicative sur les כשדים 69
Art. II. Canonicité 73
Art. III. État du texte 78
§ 1. Hypothèse de l'interversion du texte ... 78
§ 2. Hypothèse de l'interpolation de quelques passages 86
Art. IV. Contenu et plan 94
Art. V. Caractéristique de l'ouvrage 98

Traduction en prose 103
Traduction en vers 110

Date Due

NOV 7 8 '60			
DEC 2 '60			
[redacted]			
MAR 31 '76			
[redacted]			

BS1635.4 .R71
Introduction au livre du prophete
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00055 0790